ASCANIO CIRIACI

# L'ANONIMO DI GIAMBLICO

## Saggio critico e analisi dei frammenti

BIBLIOPOLIS

# ELENCHOS

## Collana di testi e studi sul pensiero antico



Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

*A Francesco, Rosanna e Valentina*

# INDICE

# INTRODUZIONE

I sette frammenti anonimi, riportati da Giamblico all'interno del capitolo XX del suo *Protreptico* e individuati per la prima volta, nel 1889, da Friedrich Blass, costituiscono l'unica testimonianza di un importante scritto di contenuto etico-politico altrimenti sconosciuto.

L'Anonimo di Giamblico è un autore il cui pensiero continua a essere ancora poco noto e relativamente poco studiato, soprattutto nei tempi presenti, nonostante la ragguardevole estensione dei testi trasmessi e nonostante egli, in pregevoli studi del passato, il più delle volte isolati o di contorno, sia stato quasi unanimemente collocato cronologicamente tra la metà del V e i primi decenni del IV secolo a.C. e, in tal modo, avvicinato per il suo pensiero ai principali esponenti della sofistica o ritenuto un sofista egli stesso. Dopo un cospicuo numero di scritti, apparsi nella prima metà del secolo scorso, per lo più incentrati sulla risoluzione del problema dell'identificazione dell'autore dei testi resi da Giamblico, la critica successiva ha dedicato sempre minore attenzione al problema della paternità dei frammenti, ma anche, e la cosa non è senza rapporto con tale declinante interesse, allo scavo del loro stesso contenuto teorico. Dopo oltre un secolo di ricerche, si deve pertanto constatare che non si è ancora giunti a soluzioni convincenti e condivise circa la paternità dello scritto. Analogamente, non si è affrontato in modo autonomo e rigoroso il problema della sua datazione, il che non ha forse neppure permesso di fornirne una adeguata interpretazione teorica. Gli studi sui frammenti dell'Anonimo di Giamblico compiuti

in passato hanno, di volta in volta, fornito delle risposte parziali, e non sempre condivisibili, ai principali problemi sollevati dal testo. Resta per altro inteso che essi costituiscono un episodio storiografico significativo, il cui valore non può essere disinvoltamente liquidato, né disconosciuto, dallo studioso moderno.

L'obiettivo che si pone questo lavoro dedicato all'Anonimo di Giamblico è quello di fornire un'analisi complessiva dei frammenti, che tenga conto di tutti i problemi sollevati dallo scritto (filosofici, filologici, linguistici e stilistici), considerato come opera autonoma e come espressione di una riflessione etico-politica di notevole rilievo teorico. Tale analisi è svolta in forma sufficientemente dettagliata, spero, nel terzo capitolo di questo studio. Ho ritenuto necessario, per altro, far precedere l'analisi dei singoli frammenti trasmessi da un primo capitolo dedicato a una presentazione del *Protreptico* di Giamblico, che è la fonte dei frammenti superstiti, e a una ricostruzione integrale della storia degli studi sull'anonimo trattato. Viceversa, nel secondo capitolo, vengono dapprima esposte le ipotesi che sono alla base dell'intero lavoro e, in seguito, è argomentata, sulla base di un primo esame dei frammenti, l'appartenenza di questi ultimi a un'opera omogenea di un medesimo autore, che è dunque legittimo denominare Anonimo di Giamblico.

Il lavoro è completato da una Bibliografia, nella quale sono raccolti i titoli degli scritti, anche molto antichi, specificamente relativi all'Anonimo di Giamblico, o che ne trattano in modo significativo, e tutti gli studi, effettivamente citati nel testo, che sono stati utili a inserire l'Anonimo di Giamblico nel suo contesto storico e teorico o a favorire l'intelligibilità di questo o quel frammento. L'insieme di questi testi può pertanto costituire il punto di partenza di ogni ulteriore approfondimento.

Il testo greco dei frammenti dell'Anonimo di Giamblico e il relativo apparato critico, presentati in questo studio, sono

tratti dalla raccolta dei frammenti dei presocratici di Diels-Kranz (cfr. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Grieschisch und Deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, 3 Bde, Weidmann, Berlin 1951-1952[6], II, 89, pp. 400-4), con l'aggiunta delle integrazioni presenti nell'edizione critica del *Protreptico* di Giamblico, curata da des Places (cfr. *Jamblique. Protreptique*, texte établi et traduit par É. des Places, Les Belles Lettres, Paris 1989, pp. 122-31). La traduzione italiana dei frammenti dell'Anonimo di Giamblico è stata da me effettuata non senza un costante confronto, opportunamente segnalato ove necessario, con le principali versioni italiane precedentemente pubblicate.

Questo lavoro è una rielaborazione della Tesi di Dottorato in Filosofia da me discussa presso l'Università degli Studi di Roma Tor Vergata il 12 giugno 2009. Mi è gradito rivolgere un sentito ringraziamento al Prof. Aldo Brancacci, per avere orientato i miei studi sul pensiero politico dell'età della sofistica, e sull'Anonimo di Giamblico in particolare, e per avere seguito il mio lavoro in ogni sua fase, fornendomi indicazioni e stimoli preziosi. Desidero estendere i miei ringraziamenti al Prof. Francesco Aronadio e al Prof. Walter Lapini, per avermi confortato con i loro pareri e per le loro puntuali e per me sempre utili osservazioni. Vorrei ringraziare il Prof. Gennaro Carillo e la Dott.ssa Francesca Alesse, i quali hanno letto questo volume, accompagnandolo con preziosi commenti e suggerimenti. Ringrazio il Prof. Emanuele Dettori, per avere discusso con me su alcuni problemi di storia della lingua greca. Sono grato alla Dott.ssa Valentina Gasbarra, per le sue osservazioni e per i suoi suggerimenti in merito ad alcune questioni relative alla lingua dei frammenti. Desidero esprimere la mia gratitudine, infine, al Comitato scientifico di "Elenchos" e al suo Direttore, il Prof. Enrico Berti, in particolare, per avere accolto il mio lavoro in questa pregiata Collana.

Capitolo primo

# L'ANONIMO DI GIAMBLICO NELLA STORIA E NELLA CRITICA

## 1. Giamblico di Calcide e l'Anonimo di Giamblico

Giamblico è, notoriamente, uno dei più importanti esponenti del neoplatonismo pitagorizzante del III-IV secolo d.C. Nato a Calcide, in Siria, intorno al 245 e morto verso il 325, discepolo di Anatolio e forse di Porfirio a Roma[1], egli esercitò una profonda influenza sulla cultura tardo-antica, tanto che gli fu assegnato l'epiteto di "divino".

Allontanatosi dalle posizioni di Porfirio, fondò una scuola in Siria, probabilmente ad Apamea o a Dafne, sobborgo di Antiochia, nella quale diede vita al tentativo di conferire una giustificazione teoretica al paganesimo quale si era venuto

[1] Sui problemi relativi alla cronologia e alla biografia di Giamblico, cfr. J. Bidez, *Le philosophe Jamblique et son école*, «Revue des Études Grecques», xxvii (1919) pp. 29-40; A. Cameron, *The Date of Iamblichus' Birth*, «Hermes», xcvi (1968) pp. 374-6; J. Dillon, *Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, Brill, Leiden 1973, p. 7; T.D. Barnes, *A Correspondent of Iamblichus*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», xix (1978) pp. 99-106; J. Vanderspoel, *Iamblichus at Daphne*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», xxix (1988) pp. 83-6; É. des Places, *Notice*, in *Jamblique. Protreptique*, texte établi et traduit par É. des Places, Les Belles Lettres, Paris 1989, p. 1; F. Romano, *Introduzione alla lettura della* Summa pitagorica *di Giamblico*, in *Giamblico. Summa pitagorica*, Introduzione, traduzione, note e apparati di F. Romano, Bompiani, Milano 2006, pp. 9-12.

configurando in quell'epoca di sincretismo culturale. Giamblico e i suoi discepoli utilizzarono e interpretarono, in una visione sistematica e coerente, l'eredità pitagorica, platonica e aristotelica, così come la tradizione precedente l'aveva tramandata. Il filosofo fu anche profondamente influenzato dai culti misterici egiziani e orientali, presenti nella sua terra d'origine. Ne risultò una fusione di neoplatonismo, neopitagorismo, orfismo, ermetismo e caldaismo in un unico e influente sistema filosofico.

Giamblico compose un elevato numero di scritti, giunti a noi solo in minima parte[2]. Giamblico stesso, in alcune delle opere conservate, e alcuni autori a lui posteriori citano il titolo e l'argomento generale degli scritti attualmente perduti. Grazie a queste testimonianze, è noto che egli compose un'opera in non meno di 28 libri, che la tradizione antica ha tramandato con il nome di *Perfettissima teologia caldaia* (Χαλδαϊκὴ τελειοτάτη θεολογία)[3]; un trattato *Sui simboli* (Περὶ συμβόλων), di cui si trova un riferimento nello stesso Giamblico[4] e in Girolamo[5]; quello *Sull'anima* (Περὶ ψυχῆς), di cui rimangono tredici frammenti riportati da Stobeo[6] e pochi altri riportati da Simplicio[7]; un altro *Sugli dèi* (Περὶ θεῶν), citato dallo stesso Giam-

[2] Per un approfondito commento all'opera di Giamblico e per ulteriori e più complete indicazioni bibliografiche, cfr. K. PRAECHTER, *Kleine Schriften*, Olms, Hildesheim 1973, pp. 105-56; H.D. SAFFREY, *Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*, Vrin, Paris 1990; *Le Néoplatonisme après Plotin*, Vrin, Paris 2000; D.P. TAORMINA, *Jamblique critique de Plotin et de Porphyre. Quatre études*, Vrin, Paris 1999; F. ROMANO, *Introduzione alla lettura*, cit., pp. 13-69.

[3] Con ogni probabilità, come afferma Romano, «si trattava di un *Commentario agli Oracoli caldaici*, sull'esempio, forse, di quello analogo di Porfirio e della *Philosophia ex Oraculis* dello stesso Porfirio. Nella mente di Giamblico gli *Oracoli caldaici* dovevano occupare un posto dello stesso valore e significato dei *Misteri degli Egizi*» (cfr. *ivi*, p. 21).

[4] Cfr. IAMBL. *Protr.* XXI 112, 3 Pistelli.

[5] Cfr. HIERON. *C. Ruf.* III 39, 507a.

[6] Cfr. STOB. I 48, 8; 49, 32-43; 49, 65-67.

[7] Cfr. SIMPL. *De an.* 1, 10-20; 5, 38-6, 17; 49, 31-35; 89, 22-90, 27;

blico[8] e da Damascio[9]. Altrettanto prolifica fu la sua attività di esegeta delle opere platoniche e aristoteliche, ma anche dei *Commentari a Platone* e dei *Commentari ad Aristotele* rimangono pochi frammenti e testimonianze posteriori[10].

La perdita di queste opere non impedisce di comprendere l'originalità e l'importanza della filosofia giamblichea, che si manifesta anche negli scritti tuttora esistenti. Si è già accennato al fatto che la speculazione filosofica di Giamblico è mossa, tra l'altro, dal tentativo di fornire una giustificazione teoretica del politeismo. Dunque, ispirandosi a Plotino, egli colloca fra l'Uno ineffabile e le anime particolari un mondo intermedio presieduto da un secondo Uno e composto da una complessa gerarchia di ipostasi: per così dire, la divinità originaria si divide nelle divinità della religione tradizionale e delle religioni misteriche, egiziane e orientali.

L'uomo non è in grado di spiegare l'esistenza del divino per mezzo di argomenti razionali. Secondo Giamblico, perciò, la sola filosofia non può aiutare a conoscere queste realtà. Poiché esiste una sapienza originaria, che risale al dio egiziano Hermes, e poiché egli stesso la comunica non solo ai filosofi, come Pitagora e Platone, ma anche ai "sapienti" della Caldea o ai "profeti" egiziani, per entrare in contatto col divino è necessario far ricorso a pratiche di tipo "misterico", "divinatorio", "oracolare". Il ricorso alla teurgia – termine che indica il potere magico e purificatorio dei riti, nonché il loro valore autonomo (indipendentemente da coloro che li praticano) e, quindi, la loro capacità di muovere e persuadere le potenze

174, 38-41; 187, 36-188, 7; 214, 18-26; 217, 23-28; 237, 37-238, 29; 240, 33-241, 26; 309, 35-310, 2; 313, 1-30 Hayduck.

[8] Cfr. IAMBL. *Protr.* XXI 120, 17 Pistelli.

[9] Cfr. DAMASC. *De princ.* II 71, 25 Westerink-Combès.

[10] Una raccolta completa di tutti i frammenti e di tutte le testimonianze esistenti dei *Commentari* di Giamblico si trova in B. DALSGAARD LARSEN, *Jamblique de Chalcis exégète et philosophe*, 2 vol., *Testimonia et Fragmenta exegetica*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 1972, II, pp. 9-130.

divine – è ciò che più caratterizza la Scuola siriaca fondata da Giamblico ed è anche l'argomento principale del trattato *I misteri degli Egizi* (Περὶ μυστηρίων τῶν Αἰγυπτίων)[11], nel quale il ricorso a queste pratiche è considerato come il mezzo più idoneo per realizzare l'unione fra l'essere umano e il divino[12].

In questo sistema, la filosofia non cessa di esercitare il suo ruolo di ricerca e di guida. Giamblico studiò il pensiero dei filosofi che lo avevano preceduto, in particolare quello di Pitagora, di Platone e di Aristotele. L'opera principale di Giamblico, la *Silloge delle dottrine pitagoriche* (Συναγωγὴ τῶν Πυθαγορείων δογμάτων), era un insieme sistematico di trattazioni, una presentazione completa e organica degli elementi dottrinali del suo originale neoplatonismo. L'obiettivo di questa grande opera non era semplicemente quello di porre in luce l'esistenza di una relazione intrinseca tra pitagorismo e platonismo, quanto quello di mostrare la «*convergenza* (se non *coincidenza*)»[13], sul piano dottrinale e teoretico, delle due tradizioni filosofiche. Composta da nove o da dieci libri[14], la Συναγωγή si presentava come una «una *trattazione sistematica* del pitagorismo che valesse come trattazione sistematica del

[11] IAMBL. *De mysteriis*, cfr. *Jamblique. Les mystères d'Égypte*, texte établi et traduit par É. DES PLACES, Les Belles Lettres, Paris 1966.

[12] Sulla teurgia in generale e sulla sua importanza nella filosofia di Giamblico, cfr. G. SHAW, *Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus*, «Traditio», XLI (1985) pp. 1-28; *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania State University Press, University Park (Pennsylvania) 1995; B. NASEMANN, *Theurgie und Philosophie in Jamblichs* De mysteriis, Teubner, Stuttgart 1991; C. VAN LIEFFERINGE, *La Théurgie. Des* Oracles Chaldaïques *à Proclus* ("Kernos" Suppl. 9), Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, Liège 1999.

[13] Cfr. F. ROMANO, *Introduzione alla lettura*, cit., p. 52.

[14] Per i titoli, l'argomento generale e la disposizione dei dieci libri che costituivano la Συναγωγὴ τῶν Πυθαγορείων δογμάτων, cfr. *ivi*, pp. 13-7. Per un dettagliato esame del piano dell'opera giamblichea, cfr. D.J. O'MEARA, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford 1989, pp. 30-53.

platonismo»[15]. Una sorta di enciclopedia del pensiero pitagorico, dunque, essendo Pitagora, secondo Giamblico, il capostipite di un'unica tradizione filosofica, della quale facevano parte non solo i Pitagorici propriamente detti, ma anche Platone e i Platonici, così come Aristotele, che aveva frequentato l'Accademia tra il 367/366 e il 347 a.C., e i Peripatetici. Giamblico, tuttavia, si spinse oltre il proposito di dimostrare la sostanziale coincidenza tra la filosofia pitagorica e quella platonica. Nella Συναγωγή, infatti, benché non esplicitamente dichiarato, risulta palese l'intento di ricondurre al pitagorismo non solo il platonismo, ma anche una parte considerevole del pensiero greco in generale. In questo senso, una testimonianza del tentativo operato da Giamblico è rintracciabile nella *Vita di Pitagora* (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου)[16], il primo libro della Συναγωγή, in cui, nei capitoli conclusivi dello scritto, il filosofo neoplatonico inserisce un imponente catalogo, che riporta i nomi di tutti i Pitagorici conosciuti (duecentodiciotto uomini e diciassette donne), scrupolosamente suddivisi secondo le città di provenienza[17]. Accanto ai nomi dei rappresentanti più o meno illustri delle numerose scuole pitagoriche sparse in tutto il mondo greco, nel catalogo compaiono anche quelli di filosofi che, certamente, non possono essere definiti Pitagorici, ma che, stando ad alcuni aneddoti tramandati dalla tradizione filosofica e dossografica, erano stati discepoli o avevano intessuto rapporti personali e di amicizia con esponenti della cerchia pitagorica: tra questi, nel catalogo giamblicheo, spiccano i nomi di Parmenide di Elea[18], di Melisso di Samo[19] e di Empedo-

[15] Cfr. F. ROMANO, *Introduzione alla lettura*, cit., p. 51.

[16] IAMBL. *De vita pythagorica liber*, cfr. F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 73-297.

[17] Cfr. IAMBL. *V. Pyth.* 265-267 ( = 58 A 1 DK); F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 278-83.

[18] Secondo Diogene Laerzio, Parmenide ebbe legami, in gioventù, con il pitagorico Aminia (cfr. DIOG. LAERT. IX 21 = 28 A 1 DK).

[19] Ancora Diogene Laerzio afferma che Melisso fu discepolo di Parmenide (cfr. IX 24 = 30 A 1 DK).

cle di Agrigento[20]. Se si pensa che, nelle fonti dossografiche, ciascuno di questi filosofi, a sua volta, era spesso indicato come maestro, amico o concittadino di qualche altro illustre pensatore antico[21], appare chiaro in che maniera, sfruttando la fitta rete di intrecci e connessioni tra le biografie e le dottrine dei filosofi vissuti prima di Platone, Giamblico potesse ricondurre una parte considerevole di tutto il pensiero greco al pitagorismo, il quale, così inteso, e nell'ottica del filosofo neoplatonico, poteva assurgere al ruolo di filosofia per eccellenza. Più che per un puro e semplice sfoggio di erudizione, dunque, è questo il motivo per cui, a dispetto del titolo dell'opera, nella Συναγωγή, accanto ad ampie parti estrapolate dagli scritti di Pitagora, di Platone e di Aristotele, coesistono citazioni di testi e di filosofi appartenenti a epoche, a contesti culturali e a correnti filosofiche assolutamente eterogenei.

Col senso di raccolta e condensazione in un'unica esposizione di materiali diversi fra loro, nonché di opera avente come oggetto la storia della filosofia e, in particolare, le antiche biografie dei filosofi, sembra che il termine συναγωγή si possa far risalire a Ippia di Elide. Stando a una testimonianza di Ateneo di Naucrati, una delle opere del sofista era conosciuta proprio con il titolo di Συναγωγή[22], dalla cui introduzione, con ogni probabilità, è desunto un passo riportato da Clemente Alessandrino, nel quale Ippia illustra il contenuto

[20] Sempre Diogene Laerzio riporta la notizia che Empedocle ascoltò in prima persona le lezioni di Pitagora (cfr. VIII 54 = 31 A 1 DK).

[21] Come è noto, infatti, Diogene Laerzio riferisce che Parmenide fu maestro di Zenone (cfr. IX 25 = 29 A 1 DK), del quale fu discepolo l'atomista Leucippo (cfr. IX 30 = 67 A 1 DK); lo stesso Giamblico, invece, afferma che il filosofo fu allievo proprio di Pitagora (cfr. IAMBL. *V. Pyth.* 104 = 67 A 5 DK) e maestro di Democrito di Abdera (cfr. DIOG. LAERT. IX 34 = 68 A 1 DK), il quale ebbe certamente rapporti con il sofista Protagora (cfr. IX 50 = 80 A 1 DK; PHILOSTR. *V. soph.* I 10, 1 = 80 A 2 DK), suo concittadino. Il più celebre seguace di Empedocle fu il sofista Gorgia di Leontini (cfr. DIOG. LAERT. VIII 58 = 82 A 3 DK).

[22] Cfr. ATHEN. XIII 608f (= 86 B 4 DK).

del suo scritto e il metodo utilizzato per comporlo[23]. Più che di συναγωγή, per l'opera di Giamblico sarebbe corretto parlare di εἰσαγωγή, parola che designa la letteratura d'introduzione. Questo genere non pretende di essere originale, ma ricerca liberamente, tra le fonti, i materiali da utilizzare. Questi, rimaneggiati, sono poi presentati non come puri e semplici estratti, ma come delle parti perfettamente integrate nel testo redatto.

Sembra che la Συναγωγή di Giamblico fosse un'opera di questo tipo. Essa è andata quasi completamente perduta e dei dieci libri di cui era composta solo i primi quattro sono oggi in nostro possesso. La già citata *Vita di Pitagora* (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου)[24] è una biografia di Pitagora, premessa generale alla filosofia pitagorica, così come la intendeva Giamblico, e alle successive parti della Συναγωγή; il *Protreptico* (Προτρεπτικὸς ἐπὶ φιλοσοφίαν)[25], come lascia intendere il titolo, è una

[23] Cfr. CLEM. ALEX. *Strom.* VI 15 ( = 86 B 6 DK): τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίωι κατὰ βραχὺ ἄλλωι ἀλλαχοῦ, τὰ δὲ Ἡσιόδωι τὰ δὲ Ὁμήρωι, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροις· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεὶς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι («Di questi concetti forse alcuni si trovano detti in Orfeo, altri in Museo; in breve, alcuni qua, altri là; alcuni in Esiodo, altri in Omero, altri in altri poeti, altri in libri di prosa; e alcuni detti da Greci, altri da non Greci. Io poi, scelti tra tutti i più importanti e affini tra loro, ne farò questo nuovo e multiforme discorso», trad. it. di M. Timpanaro Cardini). D'accordo con l'interpretazione di Snell (cfr. *Die Nachrichten über die Lehren des Thales*, «Philologus», XCVI (1944) pp. 170-82), il quale osserva come il frammento riveli in Ippia il primo dossografo sistematico di cui si abbia conoscenza, posizione condivisa e, in seguito, ribadita da Classen (cfr. *Bemerkungen zu zwei griechischen Philosophie-Historikern*, «Philologus», CIX (1965) pp. 175-81), Kerferd afferma che, con la sua Συναγωγή, il sofista di Elide «stands at the very beginning of the writing of the history of philosophy» (cfr. G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, p. 49).

[24] Cfr. *supra*, p. 19 e n. 16.

[25] IAMBL. *Protrepticus*, cfr. É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit.; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 299-483.

esortazione alla filosofia, che garantisce l'acquisizione della sapienza (σοφία), necessaria per vivere felicemente; la *Scienza matematica comune* (Περὶ τῆς κοινῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης)[26] è uno studio delle proposizioni e dei teoremi matematici più generali, comuni alle quattro scienze matematiche particolari (aritmetica, geometria, musica e astronomia); l'*Introduzione all'aritmetica di Nicomaco* (Περὶ τῆς Νικομάχου ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς)[27] è il libro dedicato all'aritmetica, la prima scienza matematica.

Il secondo libro della Συναγωγή di Giamblico è quello su cui ora è opportuno soffermarsi. Il *Protreptico* è una proclamazione entusiastica dell'ideale della vita filosofica (βίος θεωρητικός), quale valore supremo e guida orientatrice anche della vita pratica. Si tratta quindi di un'opera che, come tale, non si distacca dalle altre dello stesso tipo, le quali costituiscono, in effetti, un vero e proprio genere letterario, che affonda le proprie radici nella più alta antichità greca e che si afferma, come genere autonomo, a partire dal IV secolo a.C., con Antistene socratico, Isocrate e Aristotele. Al primo, nel catalogo delle opere antisteniche trasmesso da Diogene Laerzio, è attribuito un cospicuo numero di scritti protreptici, composti in forma dialogica e aventi come protagonista Socrate[28]. Dell'attività del secondo, invece, restano diverse testimonianze, come lo scritto *A Nicocle* (Πρὸς Νικοκλέα)[29], che Isocrate

[26] IAMBL. *De communi mathematica scientia*, cfr. F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 485-634.

[27] IAMBL. *In Nicomachi arithmeticam introductionem*, cfr. F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 635-835.

[28] Per il catalogo delle opere antisteniche, cfr. DIOG. LAERT. VI 15-18. Sul fatto che gli scritti protreptici di Antistene fossero dei dialoghi e che avessero come protagonista Socrate, cfr. VI 1; DIO CHRYSOST. *Orat.* XIII 14-28; XENOPH. *Symp.* 2, 6. Cfr. A. BRANCACCI, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Bibliopolis, Napoli 1990, pp. 17-24, 167 n. 41.

[29] Cfr. *Isocrate. Opere*, a cura di M. MARZI, 2 voll., UTET, Torino 1991, I, pp. 105-27.

indirizzò intorno al 372 all'omonimo principe di Cipro, suo antico discepolo. Verso il 351-350, in risposta, forse, a un'altra celebre opera isocratea, l'*Antidosi* (Περὶ τῆς ἀντιδόσεως)[30] del 353, Aristotele compose uno degli scritti più famosi dell'antichità, il suo perduto *Protreptico*[31], dedicato a Temisone, principe di Cipro.

Il *Protreptico* di Giamblico si rifà appieno a questa tradizione. Lo scritto è fondamentale per lo storico della filosofia antica non solo e non tanto per il suo contenuto, ma perché, come tutte le εἰσαγωγαί, esso riporta ampie citazioni estrapolate da opere di altri autori.

Non pochi studiosi hanno dedicato il loro impegno all'analisi di questo testo, nel tentativo di individuare e isolare le pagine che sembravano non essere originali. Queste ricerche sono state agevoli e immediatamente fruttuose quando la fonte citata da Giamblico era già conosciuta in altro modo. Al contrario, stabilire con precisione la provenienza degli altri estratti non è stato semplice, a causa dello stile (comune a tutte le εἰσαγωγαί) e della lingua (un moderato atticismo, con frequenti forme più specificamente ellenistiche) utilizzati da Giamblico.

In base agli studi condotti, il testo del *Protreptico* risulta composto da materiali di varia provenienza[32]. Dopo una breve introduzione di Giamblico, che occupa il capitolo I dello scritto, i capitoli II-IV riportano e commentano alcune sentenze tratte dal *Carmen aureum* (Πυθαγορικὰ χρυσᾶ ἔπη),

[30] Cfr. *ivi*, II, pp. 195-317.

[31] Cfr. I. DÜRING, *Aristotle's* Protrepticus. *An Attempt at Reconstruction*, Stadsbibliothek, Göteborg 1961; *Aristotele. Protreptico*, a cura di E. BERTI, UTET, Torino 2000.

[32] Per l'elenco completo di tutti i passi citati da Giamblico nel *Protreptico*, cfr. É. DES PLACES, *Index fontium (F), iterationum (I), parallelorum (P) et testium (T)*, in *Jamblique*, cit., pp. 163-9; si veda anche R. CADIOU, *A travers le* Protreptique *de Jamblique*, «Revue des Études Grecques», LXIII (1950) pp. 58-73.

attribuito dalla tradizione a Pitagora[33], e brevi estratti del *De sapientia* (Περὶ σοφίας) dello pseudo-Archita[34]; la prima parte del capitolo v attinge ampiamente ai dialoghi platonici (*Eutidemo*, *Clitofonte*, *Alcibiade primo*, *Leggi*, *Timeo* e *Repubblica*), così come i capitoli che vanno dalla fine del xii all'inizio del xx (*Repubblica*, *Leggi*, *Fedone*, *Teeteto*, *Gorgia*, *Apologia di Socrate*, *Menesseno*, *Critone*); il capitolo xxi contiene un commentario a trentanove massime pitagoriche[35], nonché l'esplicita citazione di un passo di Eraclito[36].

Un discorso a parte merita la sezione dell'opera che va dalla fine del capitolo v all'inizio del xii (in cui, per altro, sono stati individuati ulteriori riferimenti al *Cratilo*, al *Fedro*, al *Teeteto*, all'*Ippia maggiore*, al *Filebo*, al *Timeo*, alla *Repubblica* e al *Fedone* di Platone, nonché un passo aristotelico che riporta una citazione di Anassagora[37]) e il capitolo xx. Proprio queste parti del *Protreptico* sono le più importanti dello scritto giamblicheo, poiché hanno consentito di compiere due scoperte inaspettate ed eccezionali per la storia della filosofia, scoperte che, accolte inizialmente con forte scetticismo, sono oggi comunemente accettate[38].

La prima riguarda il recupero del celebre e perduto *Protreptico* di Aristotele. Nel 1869, infatti, Bywater avanzò l'ipotesi che numerosi estratti dell'opera aristotelica fossero conte-

[33] Per uno studio completo sul testo, cfr. J.C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*. With Introduction and Commentary ("Religions in the Graeco-Roman World", 123), Brill, Leiden-New York-Köln 1995.

[34] Per i frammenti del *De sapientia* dello pseudo-Archita, cfr. H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo Akademi, Åbo 1965.

[35] Sul capitolo xxi del *Protreptico* e sugli ἀκούσματα o σύμβολα della tradizione pitagorica, cfr. É. des Places (éd.), *Notice*, cit., pp. 19-20.

[36] Cfr. Iambl. *Protr.* xxi 113, 2-3 Pistelli ( = Plutarch. *Coriol.* 22 = 22 B 85 DK).

[37] Cfr. *Protr.* ix 51, 10-15 Pistelli ( = Aristot. *Eth. Eud.* A 5.1216a11 = 59 A 30 DK).

[38] Cfr. É. des Places (éd.), *Notice*, cit., pp. 6-20.

nuti nell'omonimo scritto di Giamblico, nella sezione che va dal capitolo v al capitolo xii[39]. Questa ipotesi fu confermata anche da Jaeger (che però considerò non autentici il capitolo v e la parte finale del capitolo xii)[40] e da Düring, il quale, in seguito a un'attenta analisi metodologica, stilistica e linguistica, rafforzò la validità di queste tesi, affermando per di più che Giamblico avrebbe copiato le parti in esame direttamente dall'originale aristotelico, al quale aveva probabilmente accesso[41].

La seconda scoperta risale invece al 1889, quando Blass annunciò in un suo studio[42] di aver rinvenuto, nel capitolo xx del *Protreptico*[43], alcuni estratti provenienti dall'opera di un autore sconosciuto, che fu denominato, appunto, Anonimo di Giamblico. Lo scritto individuato, composto all'incirca da una decina di pagine, non è costituito da un unico lungo frammento, ma da sette estratti di diversa ampiezza, cuciti tra loro da brevi interventi di Giamblico. Privato dei raccordi del filosofo neoplatonico, il testo compare nei *Vorsokratiker*[44],

[39] Cfr. I. Bywater, *On a Lost Dialogue of Aristotle*, «Journal of Philology», ii (1869) pp. 55-69.

[40] Cfr. W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmann, Berlin 1923.

[41] Cfr. I. Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Universitätsverlag, Heidelberg 1966; E. Berti (ed.), *Aristotele. Protreptico*, cit., pp. xiii-xxviii. Su questi problemi, sulle successive tendenze della letteratura critica e sullo stato attuale degli studi relativi all'argomento, rinvio a S. van der Meeren (éd.), *Aristote. Exhortation à la philosophie. Le dossier grec*, Les Belles Lettres, Paris 2011.

[42] Cfr. F. Blass, *De Antiphonte sophista Iamblichi auctore*, Kieler Fest-Programm, Kiel 1889.

[43] Cfr. *Iamblichi Protrepticus ad fidem codicis Florentini*, edidit H. Pistelli, Teubner, Leipzig 1888, pp. 95-104; É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 121-31; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 425-37.

[44] Cfr. H. Diels-W. Kranz (Hrsgg.), *Die Fragmente*, cit., pp. 400-4. Pur tenendo presente la recente traduzione dell'opera curata da Reale (*I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*,

nella raccolta di frammenti dei sofisti di Untersteiner[45] e nella prima pubblicazione integrale dello scritto come opera autonoma, curata da Musti[46].

A una prima lettura, il testo dell'Anonimo di Giamblico non appare classificabile come appartenente al genere protreptico, impressione che sembra confermata proprio dalla presenza dei raccordi inseriti da Giamblico tra i frammenti, i quali, per altro, non sempre riescono a ricondurre in modo efficace le pagine dell'Anonimo allo scopo generale dell'opera del filosofo neoplatonico[47]. Lo scritto dello sconosciuto autore (o ciò che ne resta) sembra essere, al contrario, un vero e proprio trattato etico-politico, il cui pensiero e le cui argomentazioni sono sviluppati con profonda coerenza ed esposti in modo chiaro e conciso[48].

a cura di G. REALE, Bompiani, Milano 2006), l'edizione italiana dei *Vorsokratiker* a cui si farà riferimento in questo lavoro, salvo ove espressamente indicato, è quella curata da Giannantoni (*I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. GIANNANTONI, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 1979).

[45] Cfr. *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, Introduzione, traduzione e commento a cura di M. UNTERSTEINER, 4 voll., La Nuova Italia, Firenze 1949-1962, III, 1954, pp. 110-47, Bompiani, Milano 2009, pp. 516-553.

[46] Cfr. *Anonimo di Giamblico. La pace e il benessere. Idee sull'economia, la società, la morale*, a cura di D. MUSTI, BUR, Milano 2003.

[47] A questo proposito, cfr. M. MARI, *Presentazione dell'opera e storia degli studi*, in *ivi*, pp. 67-72.

[48] Nel *Protreptico* di Giamblico non poteva mancare una trattazione dell'etica e della politica. Se nell'ottica del filosofo neoplatonico, infatti, la filosofia garantisce l'acquisizione di quella sapienza che consente di vivere felicemente (cfr. *supra*, pp. 21-2), in un'opera che vuole essere un'esortazione alla filosofia, è necessario dimostrare quanto essa sia utile in tutti gli aspetti della vita dell'uomo. Non si deve dimenticare, del resto, che una profonda attenzione per i temi etici e politici è rintracciabile anche in altri scritti giamblichei: si pensi, ad esempio, ai capitoli 122-133 della *Vita di Pitagora* (cfr. F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 173-83), in cui si parla «dell'insegnamento giuridico-politico di Pitagora e dei Pitagorici, nonché della loro attività legislativa» (cfr. *ivi*, p. 29); si pensi, poi, al contenuto della maggior parte delle lettere di Giamblico, delle quali

Etica e politica sono per l'autore strettamente connesse tra loro e diventano, nel corso della trattazione, l'una la necessaria prosecuzione e il coronamento dell'altra. L'Anonimo afferma, infatti, che qualunque cosa l'uomo si ponga come fine più alto da perseguire, esso possa essere raggiunto solo da chi sia desideroso delle cose buone e belle e, per predisposizione naturale, sia pronto a dedicarsi a esse con una lunga e tenace applicazione, iniziata fin dalla giovinezza. Colui che eccelle in qualche ambito o sia divenuto virtuoso è premiato con il conseguimento della perfezione desiderata e con l'acquisizione di una solida e incontrastata fama. Chi ha raggiunto una qualche virtù deve servirsene sempre per scopi buoni e legittimi. Se qualcuno, però, aspira alla virtù nella sua totalità, deve trovare il modo di riuscire utile al maggior numero di persone: ciò è possibile non con elargizioni in denaro, ma ergendosi a difesa delle leggi e del giusto. È necessario, per far questo, possedere un'assoluta padronanza di sé, che consiste nel dominare il desiderio di ricchezza, l'attaccamento alla vita e la volontà di sopraffazione. Proprio la volontà di so-

si possiedono solo degli estratti di varia ampiezza, tramandati da Stobeo, in cui è addirittura possibile ravvisare un «prevalente interesse etico [...], accompagnato da un certo interesse anche pedagogico e politico» (cfr. *ivi*, p. 25; per le *Epistole* di Giamblico e per l'elenco completo dei passi riportati da Stobeo, cfr. B. DALSGAARD LARSEN, *Jamblique de Chalcis*, cit., pp. 50-1). Alla luce di quanto si è detto, dunque, non desta particolare meraviglia il fatto che Giamblico, accanto agli altri scritti utilizzati per la composizione del suo *Protreptico* (cfr. *supra*, pp. 23-5), si sia servito di un testo propriamente etico-politico, per la parte specificamente dedicata a questi temi, il quale, tuttavia, dovette risultare estraneo alle altre fonti e, soprattutto, allo scopo specifico della sua opera. Probabilmente, è per questo motivo che Giamblico decise di relegare le citazioni dello scritto etico-politico nel penultimo capitolo, il XX (cfr. *supra*, p. 25 e n. 43), quasi a conclusione del *Protreptico* (si ricordi che il capitolo successivo, il XXI, contiene un commentario a trentanove massime pitagoriche; cfr. *supra*, p. 24 e n. 35), e di inserire degli interventi di raccordo tra un inserto e l'altro, che provassero a ricondurre le argomentazioni degli estratti al tema principale dell'opera (cfr. *supra*, p. 26 e n. 47).

praffazione, distruggendo la legge e rendendo impossibile la convivenza sociale, assicurata per natura dalla legge stessa, genera tutto ciò che è contrario alla bontà, vale a dire malvagità e danno. Le buone leggi, dunque, sono fonte di tutti i beni, tanto per il singolo che per la comunità; l'assenza di leggi, al contrario, è causa di tutti i mali, tra cui il peggiore è la tirannide.

## 2. Storia degli studi sull'Anonimo di Giamblico

In seguito a un'attenta analisi della lingua, dello stile e del contenuto dello scritto, Blass attribuì il testo da lui scoperto nel capitolo XX del *Protreptico* di Giamblico a un autore attico del V secolo a.C. Dopo aver escluso una serie di possibili identificazioni (Tucidide, Gorgia, Trasimaco, Crizia, Antifonte oratore), viste le apparenti concordanze cronologiche e le similitudini esistenti tra le tesi dell'ignoto autore e quelle espresse, in alcuni frammenti del *Sulla concordia* (Περὶ ὁμονοίας), da Antifonte sofista (rintracciabili, in particolare, nella comune esaltazione del νόμος come unico garante del benessere delle città, della concordia che deriva dall'osservanza della legge, dell'importanza dell'educazione e della disciplina per l'uomo)[49], Blass propose l'i-

[49] Si veda, in proposito, Xenoph. *Mem.* IV 4, 16 ( = 87 B 44a DK): ἀλλὰ μὴν καὶ ὁμόνοιά γε μέγιστόν τε ἀγαθὸν δοκεῖ ταῖς πόλεσιν εἶναι καὶ πλειστάκις ἐν αὐταῖς αἵ τε γερουσίαι καὶ οἱ ἄριστοι ἄνδρες παρακελεύονται τοῖς πολίταις ὁμονοεῖν, καὶ πανταχοῦ ἐν τῇ Ἑλλάδι νόμος κεῖται τοὺς πολίτας ὀμνύναι ὁμονοήσειν, καὶ πανταχοῦ ὀμνύουσι τὸν ὅρκον τοῦτον· οἶμαι δ' ἐγὼ ταῦτα γίγνεσθαι οὐχ ὅπως τοὺς αὐτοὺς χοροὺς κρίνωσιν οἱ πολῖται, οὐδ' ὅπως τοὺς αὐτοὺς αὐλητὰς ἐπαινῶσιν, οὐδ' ὅπως τοὺς αὐτοὺς ποιητὰς αἱρῶνται, οὐδ' ἵνα τοῖς αὐτοῖς ἥδωνται, ἀλλ' ἵνα τοῖς νόμοις πείθωνται. τούτοις γὰρ τῶν πολιτῶν ἐμμενόντων, αἱ πόλεις ἰσχυρόταταί τε καὶ εὐδαιμονέσταται γίγνονται· ἄνευ δὲ ὁμονοίας οὔτ' ἂν πόλις εὖ πολιτευθείη οὔτ' οἶκος καλῶς οἰκηθείη («E anzi la concordia appare come il

dentificazione dell'Anonimo di Giamblico con il filosofo ateniese[50].

massimo bene per gli Stati, e molte volte in essi le assemblee degli anziani e le persone più eminenti esortano i cittadini ad esser concordi; e dovunque nell'Ellade vige la legge che i cittadini giurino che osserveranno la concordia, e tal giuramento viene prestato dovunque. Ed io credo che questo si faccia, non perché i cittadini diano la preferenza ai medesimi cori, né perché elogino i medesimi flautisti, né perché scelgano i medesimi poeti, né perché godano dei medesimi piaceri, ma perché obbediscano alle leggi. Giacché se i cittadini restano fedeli alle leggi, le città si fanno fortissime e godono del massimo benessere; ma senza concordia, né città potrà essere bene governata, né casa bene amministrata», trad. it. di M. Timpanaro Cardini); cfr. anche STOB. II 31, 40 ( = 87 B 61 DK): ἀναρχίας δ'οὐδὲν κάκιον ἀνθρώποις· ταῦτα γινώσκοντες οἱ πρόσθεν ἄνθρωποι ἀπὸ τῆς ἀρχῆς εἴθιζον τοὺς παῖδας ἄρχεσθαι καὶ τὸ κελευόμενον ποιεῖν, ἵνα μὴ ἐξανδρούμενοι εἰς μεγάλην μεταβολὴν ἰόντες ἐκπλήσσοιντο («Niente è più dannoso agli uomini dello spirito di indisciplina; ben lo sapevano i nostri antenati, i quali abituavano fin dall'infanzia i fanciulli a stare soggetti e ad obbedire al comando, perché poi, fatti uomini, non dovessero restar sbigottiti affrontando un troppo brusco mutamento», trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[50] All'epoca dello studio di Blass, la figura e il pensiero di Antifonte erano assai poco conosciuti. Perdute le sue opere, gli scarsi frammenti di cui si era in possesso non consentivano certamente di ricostruire al meglio la sua filosofia. Cosa ancora più importante, a essere posta in discussione era l'identità stessa del filosofo. Sotto il nome di Antifonte, infatti, già le testimonianze più antiche tendevano a identificare diversi personaggi. In particolare, Antifonte sofista era regolarmente distinto da Antifonte di Ramnunte, famoso oratore e membro del governo oligarchico detto dei "Quattrocento", che nel 411 a.C. fu al potere ad Atene per pochi mesi. Blass era fra quanti sostenevano che Antifonte sofista e Antifonte di Ramnunte fossero due diversi autori e aveva curato personalmente, tra l'altro, la pubblicazione delle opere del secondo (cfr. *Antiphontis orationes et fragmenta, adiunctis Gorgiae, Antisthenis, Alcidamantis declamationibus*, edidit F. BLASS, Teubner, Leipzig 1908²). Il ritrovamento di tre ampi frammenti papiracei della perduta opera di Antifonte *Sulla verità* (Περὶ ἀληθείας), due pubblicati nel 1915, uno nel 1922 (cfr. *POxy*. XI n. 1364 ed. Hunt; XV 120 n. 1797 = 87 B 44 DK), capovolse la visione che fino a quel momento si era avuta del sofista e aprì nuovi dibattiti sull'interpretazione della sua filosofia e sull'intera "questione antifontea",

All'indomani della pubblicazione del suo studio, la scoperta di Blass fu unanimemente accettata dalla comunità scientifica[51], così come, in generale, fu condivisa l'opinione

che rimane tuttora problematica, nonostante, nel 1984, il felice ritrovamento di un piccolo frammento papiraceo consentì a Maria Serena Funghi di rimuovere l'ostacolo della divergenza di orientamento politico tra l'oratore e il sofista, in ordine all'identificazione dei due, grazie a un'integrazione del frammento B 44 diversa da quella tradizionale (cfr. M.S. FUNGHI, *Poxy 3647*, in H.M. COCKLE (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Egypt Exploration Society, London 1984, pp. 1-5). La più recente indagine critica, particolarmente ricca e significativa, ritiene più persuasiva l'ipotesi che il sofista e il retore oligarca siano la stessa persona: tra gli studi più recenti, ai quali si rinvia per ulteriori ed esaurienti indicazioni bibliografiche, cfr. *Antiphontis tetralogiae*, edidit transtulit commentario instruxit F. DECLEVA CAIZZI, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano-Varese 1969; M. NARCY, *Antiphon d'Athènes*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, 4 vol., Éd. du CNRS, Paris 1989-2005, I, 1989, pp. 225-44; M. GAGARIN, *The Ancient Tradition on the Identity of Antiphon*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», XXXI (1990) pp. 27-44; *Anthiphon the Athenian*, University of Texas Press, Austin 2002; *I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, BUR, Milano 2007, pp. 52-6. Gli argomenti dei separatisti sono stati, per altro, recentemente riproposti da Pendrick, che ha curato una nuova e ricca edizione dei frammenti tradizionalmente attribuiti al sofista (cfr. *Antiphon the Sophist. The Fragments*, edited with introduction, translation and commentary by G.J. PENDRICK, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2002), seguito da Romeyer Dherbey (cfr. *Les Sophistes*, PUF, Paris 2009$^{6}$, pp. 91-2). Per quanto riguarda la storia degli studi dedicati all'Anonimo di Giamblico, invece, la pubblicazione dei frammenti del Περὶ ἀληθείας di Antifonte sottrasse definitivamente validità all'attribuzione e alle tesi di Blass (per altro, già ampiamente discusse e contestate negli anni successivi all'apparizione del suo studio). In particolare, nel Περὶ ἀληθείας di Antifonte, l'esaltazione del diritto naturale (φύσις), a scapito del diritto positivo (νόμος), risultò incompatibile con l'appassionata difesa del νόμος, che caratterizza invece le pagine dell'Anonimo di Giamblico.

[51] La storia degli studi sull'Anonimo di Giamblico registra l'intervento del solo Capparelli (cfr. *La sapienza di Pitagora*, 2 voll., Cedam, Padova 1941-1944, I, 1944, pp. 243-5) contrario all'esistenza di un trattato anonimo all'interno del capitolo XX del *Protreptico* di Giamblico. Pur

che si potesse far risalire cronologicamente la fonte di Giamblico a un periodo storico compreso tra la metà del V e i primi decenni del IV secolo a.C. Ciò su cui non ci fu accordo e che divise gli studiosi fu, invece, il nome che, di volta in volta, fu proposto per l'identificazione dell'autore del testo[52]. Fino a circa la metà del secolo scorso, la maggior parte delle ricerche sull'argomento furono indirizzate alla risoluzione del problema dell'identità dell'Anonimo, obiettivo ritenuto di primaria importanza, sebbene non siano mancati interventi isolati di studiosi scettici sulla possibilità di fornire un'attribuzione certa. Posto che l'orizzonte cronologico suggerito da Blass non fu mai posto in discussione, i nomi proposti furono quelli dei più importanti filosofi vissuti all'epoca della guerra del Peloponneso o immediatamente dopo. Alla luce dei temi trattati nelle pagine dell'Anonimo di Giamblico, la tendenza degli studiosi fu quella di attribuire la paternità del testo citato nel *Protreptico* a uno dei principali sofisti o ad autori che, pur non facendo parte della sofistica, ne avevano subito l'influenza.

Il primo a contestare direttamente le tesi di Blass fu Joël, in uno studio che risale al 1901[53]. Sul piano linguistico, lo studioso tedesco rilevò che numerosi termini presenti nel testo dell'Anonimo di Giamblico non erano rintracciabili nei frammenti del solo Antifonte, come sostenuto da Blass, ma anche in altri autori a lui contemporanei. Sul piano stilistico, Joël sostenne, contro Blass, che nelle pagine dell'Anonimo era possibile riscontrare una forte influenza gorgiana, piuttosto

senza fornire prove convincenti, lo studioso ritenne che anche questa parte dell'opera giamblichea si potesse ricondurre a materiale di provenienza pitagorica.

[52] L'attribuzione di Blass convinse, infatti, solo Dümmler (cfr. *Kleine Schriften*, 3 Bde, Hirzel, Leipzig 1901, I, pp. 150-228), pur con qualche cautela, e Schneider (cfr. *Ein sozialpolitischer Traktat und sein Verfasser*, «Wiener Studien», XXVI (1904) pp. 14-32).

[53] Cfr. K. JOËL, *Die scheinbaren Antiphonfragmente bei Jamblichos*, in *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, 3 Bde, Gaertner, Berlin 1893-1901, II 2, 1901, pp. 673-704.

che antifontea[54]. In base alla sua analisi del testo, Joël identificò l'Anonimo con Antistene socratico (che, secondo la tradizione, prima di seguire Socrate era stato allievo proprio di Gorgia)[55], autore non considerato da Blass, il quale, in qualità di scrittore di opere protreptiche[56], nonché di caposcuola del cinismo e della tradizione socratico-stoica, sarebbe stato senz'altro degno di figurare nell'opera di Giamblico al fianco dei Pitagorici, di Platone e di Aristotele[57].

[54] Cfr. *ivi*, pp. 674-6, 696.

[55] Cfr. Diog. Laert. vi 2.

[56] Cfr. *supra*, p. 22 e n. 28.

[57] Cfr. K. Joël, *Die scheinbaren Antiphonfragmente*, cit., pp. 683-5. Joël arrivò a ipotizzare che la fonte utilizzata da Giamblico fosse il *Sulla giustizia e il coraggio* (Περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀνδρείας), uno dei protreptici citati nel catalogo degli scritti antistenici riportato da Diogene Laerzio (cfr. Diog. Laert. vi 15-18). A risultare poco stringenti furono le motivazioni con cui Joël cercò di avvalorare la sua proposta di attribuzione. Discutibile, in primo luogo, è il fatto che i frammenti dell'Anonimo debbano provenire necessariamente da uno scritto protreptico. Gli interventi di Giamblico, posti tra un inserto e l'altro, testimoniano, al contrario, il tentativo del filosofo di ricondurre le parti estrapolate da un testo etico-politico agli scopi generali della sua opera (cfr. *supra*, p. 26 e n. 47); inoltre, come si è già detto (cfr. *supra*, pp. 26-7 e n. 48), il filosofo neoplatonico si è occupato più volte, nei suoi scritti, di temi etici e politici, i quali, dunque, non erano certamente estranei alla sua riflessione. In secondo luogo, è certo sensata, ma non per questo sufficiente a giustificare l'attribuzione dei frammenti al socratico, l'affermazione di Joël secondo cui Giamblico avrebbe citato Antistene nella sua opera, ritenendolo degno, in qualità di maestro di sapienza e caposcuola, di figurare al fianco di Platone e Aristotele. È senz'altro vero che la filosofia di Antistene doveva essere ancora nota all'epoca di Giamblico, dal momento che, qualche anno dopo di lui, Temistio non solo era in grado di citare il socratico (cfr. Themist. Περὶ ἀρετῆς p. 43 Downey-Norman = *SSR* v A 96; per l'esegesi del frammento, cfr. A. Brancacci, *Oikeios logos*, cit., pp. 91-7), ma affermava che per comprendere a pieno il valore della φρόνησις era bene rivolgersi non a Platone e ad Aristotele, ma proprio ad Antistene (cfr. Themist. Περὶ ἀρετῆς pp. 41-43 Downey-Norman; su Temistio e i suoi rapporti con la filosofia antistenica e cinica, cfr. A. Brancacci, *Temistio e il cinismo*, «Elenchos», xxi (2000) pp. 381-96, ora in *Studi di storiografia filosofica antica*, Olschki, Firenze

Non ebbe molta fortuna nell'ambito degli studi dedicati all'Anonimo di Giamblico la proposta avanzata, seppure con una certa prudenza, da Wilamowitz-Möllendorff nel 1893 (e più volte ribadita negli anni successivi)[58], che identificò l'autore dei frammenti con Crizia, per via di generiche somiglianze su alcuni temi particolari, come quello dell'importanza del lavoro e di una costante applicazione nello sviluppo delle disposizioni naturali proprie di ciascuno[59].

2008, pp. 131-45). Giamblico, tuttavia, come già si è visto (cfr. *supra*, pp. 23-5 e n. 32), conosceva diffusamente le dottrine dei pensatori che lo avevano preceduto e sfruttava la sua ampia cultura filosofica, attingendo liberamente dalle fonti più varie (si pensi, solo per citare qualche esempio, che nel *Protreptico* si può trovare un passo di Eraclito (cfr. *supra*, p. 24 e n. 36) e un brano aristotelico in cui è menzionato Anassagora (cfr. *supra*, p. 24 e n. 37); ne *I misteri degli Egizi* è riportato un passo che Giamblico attribuiva a Democrito (cfr. IAMBL. *De myst.* I 1, 14); in una lettera conservata da Stobeo (cfr. STOB. II 33, 15 = 87 B 44a DK) sembra essere utilizzato (ma la cosa non è affatto certa) il Περὶ ὁμονοίας di Antifonte. Se si considera, inoltre, quanto è stato precedentemente detto a proposito della concezione giamblichea del pitagorismo, filosofia per eccellenza, a cui ricondurre il platonismo e una gran parte del pensiero filosofico greco, e dello scopo generale della Συναγωγή (cfr. *supra*, pp. 18-20), si dovrà ammettere che molti altri filosofi della storia del pensiero greco avrebbero potuto occupare quel posto privilegiato, accanto a Platone e ad Aristotele, che Joël assegnò ad Antistene.

[58] Cfr. U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Aristoteles und Athen*, 2 Bde, Weidmann, Berlin 1893, I, p. 174 n. 77; *Lesefrüchte* CCLX, «*Hermes*», LXIV (1929) pp. 478-80; *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Weidmann, Berlin 1948, p. 39 n. 2.

[59] Wilamowitz confrontò i primi due estratti dello scritto citato da Giamblico (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 13-97, 15 Pistelli = 89 1, 1-3-89 2, 1-8 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 122-4; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-7) con un frammento della *Costituzione degli Spartani* (Λακεδαιμονίων Πολιτεία) di Crizia (cfr. CLEM. ALEX. *Strom.* VI 9 = 88 B 32 DK). Al di là di questi aspetti marginali, per altro comuni a un elevato numero di autori nel corso della storia del pensiero greco, è da ritenersi inconciliabile la militanza politica di Crizia, uno dei personaggi di spicco del governo oligarchico e filospartano dei Trenta tiranni, insediatosi al potere ad Atene nel 404 a.C.,

Raccolse scarsi consensi anche il tentativo di identificare lo sconosciuto autore con Ippia di Elide, proposta avanzata in un primo tempo da Gomperz[60] e ribadita in seguito da Untersteiner, che nel corso del tempo dedicò diversi studi alla questione[61]. Particolarmente contestato fu il metodo con cui Untersteiner giunse alla sua proposta. Lo studioso, infatti, confrontò i frammenti dell'Anonimo non solo con quelli certamente attribuibili a Ippia e raccolti nei *Vorsokratiker*[62], ma anche con un capitolo tucidideo da molti ritenuto di dubbia autenticità[63] e con il proe-

con le idee sulla politica e sulla società che emergono dalle pagine dell'Anonimo, avversario, come avremo modo di notare in seguito, tanto dei regimi oligarchici quanto di alcune tesi care ai sostenitori dell'oligarchia.

[60] Cfr. H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*, Teubner, Leipzig-Berlin 1912, pp. 12, 89. Gomperz ipotizzò che i frammenti dell'Anonimo fossero degli estratti provenienti dal *Dialogo troiano* (Τρωικός) di Ippia, per via di generiche somiglianze stilistiche esistenti tra i due, certamente non sufficienti a dirimere il problema dell'identificazione dell'autore. Si deve notare, tra l'altro, che lo stesso Gomperz riconobbe un certo influsso protagoreo sul pensiero dell'Anonimo.

[61] Cfr. M. UNTERSTEINER, *Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi. Identificazione dell'Anonimo con Ippia*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche», LXXVII (1943-1944) pp. 442-58, ora in *Scritti minori. Studi di letteratura e filosofia greca*, Paideia, Brescia 1971, pp. 422-39; *La fisiologia del mito*, La Nuova Italia, Firenze 1946, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 390 n. 345; *Polemica contro Ippia nella* Settima Epistola *di Platone*, «Rivista di storia della filosofia», III (1948) pp. 101-19, ora in *Scritti minori*, cit., pp. 440-64; *Il proemio dei* Caratteri *di Teofrasto e un probabile frammento di Ippia*, «Rivista di filologia classica», XXVI (1948) pp. 1-25, ora in *Scritti minori*, cit., pp. 465-88; *I sofisti*, Lampugnani Nigri, Milano 1967², Bruno Mondadori, Milano 1996, pp. 411-60.

[62] Cfr. H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente*, cit., II, 86, pp. 326-34.

[63] Cfr. THUCYD. III 84. Riguardo al tema della genuinità o meno del capitolo in questione, inserito nell'ampia trattazione che Tucidide volle dedicare alla guerra civile che dilaniò Corcira tra il 427 e il 425 a.C. (cfr. III 70-85; IV 46-48), gli studi odierni tendono a mantenere un atteggiamento prudente, sebbene non manchino voci propense ad attribuirne la paternità allo storico ateniese. Per un'accurata analisi e per una com-

mio spurio dei *Caratteri* (Χαρακτῆρες) di Teofrasto[64], fonti che Untersteiner riteneva ascrivibili al sofista di Elide. Secondo lo studioso, lo stile e le tesi espresse dall'Anonimo di Giamblico collimavano perfettamente con quelle del capitolo tucidideo, che, a sua volta, era possibile attribuire a Ippia per via dei noti interessi che il sofista nutriva per lo studio dei νόμοι e delle πολιτεῖαι[65]. Per Untersteiner, inoltre, l'esaltazione della φύσις a scapito del νόμος, che è possibile rintracciare nel discorso pronunciato da Ippia nel *Protagora* di Platone[66], rispecchierebbe una

pleta bibliografia sul problema, cfr. M.R. CHRIST, *The Authenticity of Thucydides 3.84*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», CXIX (1989) pp. 137-48.

[64] Cfr. [THEOPHR.] *Char.* 1-4. Sull'attribuzione del passo a Ippia, cfr. M. UNTERSTEINER, *Il proemio dei* Caratteri *di Teofrasto*, cit., in *Scritti minori*, cit., pp. 465-88.

[65] Cfr. PLAT. *Hipp. ma.* 285d6-e2 ( = 86 A 11 DK): Περὶ τῶν γενῶν, ὦ Σώκρατες, τῶν τε ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν κατοικίσεων, ὡς τὸ ἀρχαῖον ἐκτίσθησαν αἱ πόλεις, καὶ συλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας ἥδιστα ἀκροῶνται, ὥστ' ἔγωγε δι' αὐτοὺς ἠνάγκασμαι ἐκμεμαθηκέναι τε καὶ ἐκμεμελετηκέναι πάντα τὰ τοιαῦτα («O Socrate, perché racconto le genealogie degli eroi e degli uomini, e le fondazioni, cioè come anticamente si fondarono le città; in una parola, essi amano ascoltare la storia antica, sicché per loro sono stato costretto a studiare e a mettermi al corrente di tutto questo», trad. it. di M. Timpanaro Cardini); cfr. M. UNTERSTEINER, *Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi*, cit., in *Scritti minori*, cit., pp. 434-5. Sul contributo essenziale fornito da Ippia e, più in generale, dalla sofistica alle ricerche sulla storia delle costituzioni antiche, si veda E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Teubner, Leipzig-Berlin 1913, p. 372; A. MOMIGLIANO, *Contributo alla storia degli studi classici*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1955, p. 70.

[66] Cfr. PLAT. *Prot.* 337c7-d3 ( = 86 C 1 DK): Ὦ ἄνδρες, ἔφη, οἱ παρόντες, ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει, οὐ νόμωι· τὸ γὰρ ὅμοιον τῶι ὁμοίωι φύσει συγγενές ἐστιν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται («O voi qui presenti, io credo che siate tutti quanti parenti e familiari e concittadini per natura, non per legge; perché per natura il simile è parente del suo simile, mentre la legge, tiranna degli uomini, commette molte violenze contro natura», trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Si sono occupati del passo platonico, tra gli altri, M. DURIC, *Die rechtsphilo-*

posizione attribuibile solo a una prima fase del suo pensiero. In un lungo passo dei *Memorabili*[67], infatti, rievocando una conversazione svoltasi tra Socrate e Ippia, Senofonte descrive la posizione del sofista in merito al problema del νόμος: in un primo momento, contro l'affermazione di Socrate, che equipara ciò che è secondo la legge con ciò che è giusto[68], Ippia esprime una inequivocabile svalutazione del νόμος[69]; subito dopo, però,

> in modo strano, Ippia finisce a convertirsi alla tesi di Socrate τὸ αὐτὸ... νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι (*Mem.* IV, 4, 18), in modo per altro da far conciliare questa proposizione con la sua teoria, in quanto fa corrispondere al diritto di natura gli ἄγραφοι νόμοι che egli definisce τούς γ' ἐν πάσῃ χώρᾳ κατὰ ταὐτὰ νομιζομένους (*Mem.* IV, 4, 19) emanati da dio (*Mem.* IV, 4, 25). [...] Senofonte attribuendo a Ippia [...] un così radicale superamento repentino doveva rispecchiare un fatto reale, una effettiva conversione[70]

*sophischen Anschauungen des Hippias von Elis*, «Antiquité vivante», II (1952) pp. 162-83; E. SCHUETRUMPF, *Kosmopolitismus oder Panhellenismus? Zur Interpretation des Ausspruchs von Hippias in Platons* Protagoras *(337c ff.)*, «Hermes», C (1972) pp. 5-29; A. BRANCACCI, *Il logos di Ippia. Plat.* Protag. *337c-338 b*, in G. CASERTANO (ed.), *Il* Protagora *di Platone: strutture e problematiche*, 2 voll., Loffredo, Napoli 2004, I, pp. 390-401.

[67] Cfr. XENOPH. *Mem.* IV 4, 5-25. Per il passo senofonteo, si rinvia a H. THESLEFF, *Intertextual Relations between Xenophon and Plato?*, «Arctos», XXXVI (2002) pp. 143-57; D.M. JOHNSON, *Xenophon's Socrates on Law and Justice*, «Ancient philosophy», XXIII (2003) pp. 255-81.

[68] Cfr. XENOPH. *Mem.* IV 4, 12: φημὶ γὰρ ἐγὼ τὸ νόμιμον δίκαιον εἶναι («Io affermo che è giusto ciò che è conforme alla legge», trad. it. di A. Santoni).

[69] Cfr. *Mem.* IV 4, 14: Νόμους δ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, πῶς ἄν τις ἡγήσαιτο σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὕς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται; («Come si potrebbe considerare qualcosa di importante le leggi e l'obbedire ad esse, se spesso proprio coloro che le hanno messe in vigore le rifiutano e le modificano?», trad. it. di A. Santoni).

[70] Cfr. M. UNTERSTEINER, *Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi*, cit., in *Scritti minori*, cit., pp. 436-7.

a tesi più vicine e, secondo Untersteiner, conciliabili con quelle espresse dall'Anonimo di Giamblico.

Contestata fu anche l'identificazione proposta da Mayer, che si occupò del testo citato nel *Protreptico* in una sua opera dedicata a Prodico[71]. Lo studioso collocò l'Anonimo nel tardo V secolo e lo inserì tra i discepoli del sofista di Ceo, soprattutto per via della fondamentale importanza che l'autore dei frammenti attribuisce al πόνος nell'acquisizione dell'ἀρετή[72], che, come è noto, è uno dei temi più celebri della speculazione di Prodico[73].

Un'influenza certamente maggiore ebbero, invece, i due interventi di Töpfer sull'argomento. Nel primo[74], lo studioso dimostrò come l'attribuzione di Blass fosse poco convincente, rilevando una profonda differenza di stile fra le pagine dell'Anonimo e i frammenti di Antifonte. Nel secondo[75], in seguito a una nuova analisi linguistica del testo, Töpfer notò una

[71] Cfr. H. MAYER, *Prodikos von Keos und die Anfänge der Synonymic bei den Griechen*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1913, pp. 97-9.

[72] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 95, 16-20 Pistelli (= 89 1, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-5.

[73] Cfr. XENOPH. *Mem.* II 1, 21-34 (= 84 B 2 DK). Sebbene vi sia un'innegabile convergenza di vedute tra i due autori su questo tema specifico, l'attribuzione di Mayer sembra non tenere conto del fatto che la celebrazione del πόνος è quasi un *tópos* della riflessione etico-pedagogica del V-IV secolo a.C., in cui sovente si sostiene che il bene e la virtù non si ottengono se non come frutto di faticosa conquista. Più in generale, si può affermare con certezza che questo è un tema caro all'intera storia del pensiero greco. La concezione secondo cui l'ἀρετή e ogni altro valore sono conseguibili solo grazie a fatica e operosità risale già a Esiodo, che addirittura, fondando la sua etica proprio sul lavoro operoso, nella *Teogonia* (Θεογονία) trasforma il πόνος in una divinità, *Ponos*, la "Fatica" (cfr. HESIOD. *Th.* 226).

[74] Cfr. K. TÖPFER, *Die sogenannten Fragmente des Sophisten Antiphon bei Iamblicos*, Gymnasium-Programm, Arnau 1902, pp. 34-48.

[75] Cfr. *Zu der Frage über die Autorschaft des 20. Kap. des Iamblichischen Protreptikos*, Schulprogramm, Gmunden 1907.

cospicua presenza di termini ionici nella lingua essenzialmente attica dell'Anonimo. Per questo motivo, lo studioso ipotizzò che l'ignoto autore fosse nativo della Ionia e che, dovendo rivolgersi a un pubblico ateniese, avesse composto o tradotto il testo in questione in attico, utilizzando o lasciandosi sfuggire alcuni termini nel dialetto della sua terra d'origine. In base a queste considerazioni e vista la somiglianza esistente fra le idee dell'autore dei frammenti e alcune dottrine che la tradizione aveva assegnato a Protagora, Töpfer pensò che il testo citato da Giamblico fosse attribuibile proprio al sofista di Abdera o a qualche discepolo della sua scuola. Le tesi di Töpfer furono riprese e ampliate da Levi, che propose un nuovo e dettagliato confronto fra l'Anonimo e il pensiero protagoreo, optando però per una distinzione dei due personaggi e limitandosi a sottolinearne le affinità[76].

All'ignoto autore, tra il 1932 e il 1950, dedicò un cospicuo numero di interventi Cataudella[77]. Lo studioso, dopo aver condotto una nuova analisi linguistica del testo, riproponendo e ampliando quella già operata in precedenza da Töpfer[78], si convinse del fatto che l'Anonimo fosse un autore proveniente dalla Ionia, che scrisse il testo citato nel *Protreptico* nel suo dialetto. Rispetto a Töpfer, però, Cataudella ritenne che fu lo stesso Giamblico a occuparsi di volgere lo scritto in attico. Supportato dall'analisi linguistica e confrontando il testo dell'Anonimo con i frammenti e le testimonianze sul pensiero etico-politico di Democrito, Cataudella giunse a identificare

[76] Cfr. A. LEVI [ = D. VIALE], *L'Anonimo di Giamblico*, «Sophia», IX (1941) pp. 235-46.

[77] Cfr. Q. CATAUDELLA, *L'Anonymus Iamblichi e Democrito*, «Studi italiani di filologia classica», X (1932) p. 5-22; *Nuove ricerche sull'Anonimo di Giamblico e sulla composizione del* Protreptico, «Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei», XIII n.s. VI (1937) pp. 182-210; *Due note ad Aristofane*, «Athenaeum», XXIII n.s. XIII (1935) pp. 195-204; *Chi è l'Anonimo di Giamblico?*, «Revue des Études Grecques», LXIII (1950) pp. 74-106.

[78] Cfr. *supra*, pp. 37-8 e nn. 74-5.

l'ignoto autore con il filosofo abderita[79], ben noto a Giamblico, che lo aveva citato ne *I misteri degli Egizi* (anche se il passo democriteo inserito dal filosofo neoplatonico nel suo testo è ritenuto dalla critica moderna di dubbia autenticità), accanto a Pitagora, Platone ed Eudosso di Cnido[80]. A sostegno della sua proposta di attribuzione, Cataudella mise in luce le affinità esistenti tra i frammenti dell'Anonimo e il *De officiis* di Cicerone[81], riferibili a vari argomenti e in parte estese all'ordine in cui essi si susseguivano e al loro sviluppo. Cataudella, mirando a dimostrare che Democrito era l'autore dello scritto tramandato da Giamblico e sapendo che Cicerone dipendeva nel *De officiis* dal *Sul dovere* (Περὶ τοῦ καθήκοντος) di Panezio, ipotizzò che quest'ultimo avesse conosciuto e utilizzato, riecheggiandolo in diversi punti, l'Anonimo; ma sapendo anche che Panezio aveva diffuso l'insegnamento etico di Democrito, trovò nelle similitudini tra l'Anonimo di Giamblico e Panezio, utilizzato da Cicerone nel *De officiis*, la conferma della sua tesi principale, l'identificazione, appunto, dell'Anonimo con Democrito. Inoltre, anche il *De tranquillitate animi* di Seneca, opera che utilizza in più punti il *Sulla tranquillità dell'animo* (Περὶ εὐθυμίης) di Democrito, presentava nel principio una considerazione che offriva un notevole riscontro con un passo dell'Anonimo sull'importanza del tempo in relazione al conseguimento della fama[82]. Infine, il fatto che Ipparco, detto "pitagoreo" da Stobeo che lo cita, avesse

[79] Alcune somiglianze tra l'Anonimo e Democrito erano già state notate in precedenza da Jacoby (cfr. *De Antiphontis sophistae* ΠΕΡΙ ΟΜΟΝΟΙΑΣ *libro*, Reimer, Berlin 1908, pp. 22-3).

[80] Cfr. IAMBL. *De myst.* I 1, 14; cfr. *supra*, pp. 32-3 n. 57.

[81] Il primo studioso a rintracciare tali similitudini fu Töpfer, che riconobbe in CIC. *De off.* II 13, 44-46 l'incipit del secondo estratto dell'Anonimo (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 96, 1-5 Pistelli = 89 2, 1 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 425); cfr. K. TÖPFER, *Zu der Frage*, cit., pp. 3-14.

[82] Cfr. SENEC. *De tranq. an.* I 3 e IAMBL. *Protr.* XX 96, 1-97, 8 Pistelli

scritto un Περὶ εὐθυμίης[83], imitando l'omonima opera di Democrito, era un ulteriore argomento a sostegno della tesi che il filosofo abderita, godendo di una certa fama presso gli ambienti neopitagorici, potesse essere l'autore citato nel *Protreptico* di Giamblico[84].

Nestle, che già in due studi precedenti si era occupato dell'Anonimo[85], propose una nuova identificazione[86]. L'autore dei frammenti, più che un sofista a tutti gli effetti, poteva essere considerato un politico attivo verso la fine del V secolo, influenzato tanto dalla sofistica, quanto dai più importanti scrittori e poeti del periodo, come Erodoto, Tucidide, Euripide. Per que-

= 89 2,1-8 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 123-4; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 425-7.

[83] Cfr. STOB. IV 44, 81 ( = 68 C 7 DK).

[84] L'identificazione dell'Anonimo di Giamblico con Democrito creò un acceso dibattito fra gli studiosi. Non mancarono interventi in risposta all'attribuzione fornita da Cataudella e, in particolare, fu Levi a criticarla apertamente (cfr. A. LEVI [= D. VIALE], *L'Anonimo*, cit., p. 245). Sebbene, come si è visto, con la sua suggestiva ipotesi lo studioso sia riuscito a porre in risalto e a svelare una fitta rete di collegamenti tra opere apparentemente diverse fra loro per epoca e argomento, all'attribuzione di Cataudella manca una prova certa del fatto che i frammenti dell'Anonimo fossero originariamente composti in ionico e successivamente tradotti in attico da Giamblico. Inoltre, nonostante sia noto che Democrito si occupò non solo di filosofia della natura, ma anche di etica e di politica, i frammenti superstiti su questi temi non consentono un'ampia ricostruzione del suo pensiero etico-politico e le effettive somiglianze non bastano a giustificare la diretta attribuzione del testo tramandato da Giamblico al filosofo abderita.

[85] Nel primo, del 1908 (cfr. W. NESTLE, *Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten*, «Philologus», LXVII (1908) pp. 552-81), Nestle si dichiarò sostanzialmente d'accordo con l'analisi e l'attribuzione di Blass (cfr. *supra*, pp. 28-30); nel secondo, del 1911 (cfr. *Spuren der Sophistik bei Isokrates*, «Philologus», LXX (1911) pp. 1-51), rivide la sua posizione, rinunciando a proporre una nuova attribuzione e sottolineando le molteplici influenze rintracciabili negli inserti.

[86] Cfr. *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Kröner, Stuttgart 1940, pp. 430-2.

sto motivo, Nestle attribuì i frammenti anonimi ad Antifonte oratore, al quale lo studioso assegnò anche il Περὶ ὁμονοίας, con cui confrontò le tesi espresse dall'Anonimo[87].

Nel 1940, Schmid dedicò alcune pagine della sua *Geschichte der griechischen Literatur*, curata insieme a Stählin, ai frammenti dell'ignoto autore[88]. Pur non disconoscendo l'influenza del pensiero di Protagora e, più in generale, la chiara impostazione sofistica dello scritto, lo studioso si preoccupò soprattutto di porre in luce il contenuto politico dei frammenti. Schmid li considerò come parti di una più vasta opera antioligarchica, composta verso la fine del V secolo a.C. da un moderato, in un momento in cui un ritorno alla πάτριος πολιτεία era visto da molti come la soluzione migliore alla crisi della democrazia ateniese. Con una certa cautela, Schmid pensò che dietro l'Anonimo potesse celarsi il nome di Teramene, politico ateniese di primo piano in quel periodo, le cui idee sembravano conciliabili con l'interpretazione proposta dallo studioso[89].

Un accenno all'Anonimo di Giamblico si trova anche ne *Il pensiero storico classico* di Mazzarino[90], che confermò la datazione dello scritto al V secolo a.C., individuando nell'inizio della guerra del Peloponneso e nell'età di Socrate un possibile *terminus ante quem*. Sulla base di questa collocazione cronolo-

[87] Sull'impossibilità di accettare la proposta di Nestle, si veda quanto detto precedentemente a proposito di Antifonte (cfr. *supra*, pp. 29-30 e n. 50).

[88] Cfr. W. SCHMID, *Die griechische Literatur zur Zeit der attischen Hegemonie nach dem Eingreifen der Sophistik*, in W. SCHMID-O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, 5 Bde, C.H. Beck'sche, München 1928-1948, III 1, 1940, pp. 198-203.

[89] Che l'Anonimo di Giamblico possa essere annoverato tra i sostenitori di un ritorno alla πάτριος πολιτεία, siano essi democratici moderati od oligarchici, è questione che si cercherà di confutare più avanti. L'attribuzione di Schmid resta poco convincente, soprattutto perché nessuna fonte antica riferisce che Teramene sia stato autore di opere politiche.

[90] Cfr. S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, 2 voll., Laterza, Bari 1965-1966, I, 1965, p. 612 n. 297.

gica dei frammenti, Mazzarino propose di identificare l'Anonimo con Archelao, forse discepolo di Anassagora, il quale, secondo la testimonianza di Diogene Laerzio[91], oltre che di filosofia della natura, si sarebbe occupato anche di etica e di politica, indirizzando su questi temi la riflessione di Socrate, che sembra sia stato suo allievo[92].

Accanto ai numerosi tentativi di attribuzione fin qui illustrati, alcuni studiosi preferirono mantenere un atteggiamento prudente, limitandosi a collocare l'Anonimo di Giamblico fra gli autori del V-IV secolo, più o meno influenzati dalla sofistica o da ambienti socratici.

Nel 1899, Sorof pubblicò uno studio sull'*Anabasi* di Senofonte[93], in cui tracciò un parallelo tra un passo dell'opera esaminata[94], uno di Tucidide[95], il discorso pronunciato da Callicle nel *Gorgia* di Platone[96] e il testo dell'Anonimo. Sorof rintracciò degli elementi comuni tra Tucidide, Platone e Senofonte sul tema νόμος-φύσις e li fece risalire a una fonte comune, che ritenne essere proprio l'Anonimo. Considerato che tanto Platone quanto Senofonte furono discepoli di Socrate, Sorof ritenne che l'autore dei frammenti, sebbene influenzato dalla sofistica, e da Gorgia in particolare, potesse essere collocato in ambito socratico, nel periodo in cui si svolse la prima fase della guerra del Peloponneso, la cosiddetta guerra archidamica (431-421 a.C.).

[91] Cfr. DIOG. LAERT. II 16-17 (= 60 A 1 DK).

[92] In questo caso, l'identificazione di Mazzarino fu una conseguenza della datazione piuttosto alta dello scritto, che lo studioso propose soprattutto per ragioni stilistiche e linguistiche. L'attribuzione del testo ad Archelao è poco convincente, a causa della mancanza quasi totale di frammenti e testimonianze sul suo pensiero etico-politico, che possano consentire un confronto tra i due autori.

[93] Cfr. G. SOROF, *Νόμος und φύσις in Xenophons* Anabasis, «Hermes» XXXIV (1899) pp. 568-89.

[94] Cfr. XENOPH. *An.* II 6, 16-29.

[95] Cfr. THUCYD. III 82-83.

[96] Cfr. PLAT. *Gorg.* 482c4-486d1.

Diels inserì lo scritto dell'Anonimo di Giamblico nei *Vorsokratiker* e introdusse il testo contestando i precedenti tentativi di identificazione e dichiarandosi scettico sulla reale possibilità di attribuirlo con certezza a uno degli autori più noti[97].

Sulla scia della posizione espressa da Diels, in due studi successivi, pubblicati nel 1909 e nel 1910[98], Bitterauf contestò nuovamente le posizioni espresse da Blass, così come quelle di Joël, condivise le analisi linguistiche condotte da Töpfer, ma non l'identificazione dell'Anonimo con Protagora[99], limitandosi ad ammettere le similitudini tra il pensiero dei due autori. Bitterauf mantenne un atteggiamento prudente e, anch'egli scettico sulla possibilità di individuare con certezza l'autore dei frammenti, preferì soffermarsi sul pensiero etico-politico dell'Anonimo, che lo studioso interpretò come appartenente a un autore fortemente democratico.

Roller dedicò un'ampia dissertazione all'Anonimo[100], in cui propose una nuova analisi contenutistica, linguistica e stilistica del testo. Roller rinunciò a indicare una nuova attribuzione, ma riconobbe l'influenza esercitata dalla sofistica sull'autore, anche quando l'Anonimo si mostra polemico con alcuni esponenti del movimento. Roller fece risalire lo scritto alla fase finale della guerra del Peloponneso, negli ultimi anni del V secolo, e per alcuni aspetti del suo pensiero politico ed economico vide nell'Anonimo un precursore di Platone e Aristotele.

Nel 1961, Cole pubblicò un ampio studio[101], che, pur rinunciando a proporre un'identificazione e ribadendo l'ap-

[97] Cfr. H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente*, cit., II, 89, p. 400.

[98] Cfr. K. BITTERAUF, *Die Bruchstücke des Anonymus Iamblichi*, «Philologus», LXVIII (1909) pp. 500-522; *Der Anonymus Iamblichi*, «Blätter für das Bayerische Gymnasialschulwesen», XLVI (1910) pp. 321-33.

[99] Cfr. *supra*, pp. 37-8 e nn. 74-5.

[100] Cfr. R. ROLLER, *Untersuchungen zum Anonymus Iamblichi*, Inaug.-Diss. Tübingen, Tübingen 1931.

[101] Cfr. A.T. COLE, *The Anonymus Iamblichi and His Place in Greek Political Theory*, «Harvard Studies in Classical Philology», LXV (1961) pp. 127-63.

partenenza dello scritto al tardo V secolo, si dimostrò originale per via del tentativo di porre in luce le peculiarità della riflessione etica e politica dell'Anonimo e l'importanza dell'opera nell'ambito della storia del pensiero politico greco. Condividendo molte delle intuizioni di Cataudella[102], Cole pensò di risolvere la questione delle innegabili similitudini esistenti tra le opere citate dallo studioso italiano, ipotizzando che queste dipendessero tutte dalle *Antilogie* ('Αντιλογίαι) di Protagora, scritto composto intorno al 440 a.C. L'opera avrebbe influenzato da una parte la *Repubblica* di Platone (secondo quanto sostenuto dalle testimonianze di Aristosseno e Favorino, riferite da Diogene Laerzio)[103], dall'altra il *Sul valore dell'uomo* (Περὶ ἀνδραγαθίας) di Democrito, scritto verso il 420. Proprio da quest'opera, secondo Cole, avrebbero attinto sia, intorno al 400, l'Anonimo di Giamblico per il suo trattato, citato poi nel *Protreptico*, sia, più tardi, Panezio per il suo Περὶ τοῦ καθήκοντος, tramandato nel *De officiis* di Cicerone.

Guthrie, che trattò dell'Anonimo di Giamblico in uno dei più famosi e importanti studi dedicati alla sofistica[104], si concentrò principalmente sull'analisi del testo, tralasciando qualsiasi tentativo di attribuzione e limitandosi a inserirlo tra le opere di stampo sofistico, per via dell'originale tentativo di risolvere il celebre contrasto tra νόμος e φύσις, che l'autore cerca di conciliare.

Una svolta decisiva nella storia degli studi giunse solo nel 1971, quando, in un sua pubblicazione[105], Dumont negò l'utilità delle ricerche volte a individuare la paternità dei frammenti. La questione dell'autore, oltre che irrisolvibile per la mancanza di

[102] Cfr. *supra*, pp. 38-40.

[103] Cfr. Diog. Laert. III 37 e 57 (= 80 B 5 DK).

[104] Cfr. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge 1971, pp. 71-4, 253 n. 1, 256, 280, 314-5.

[105] Cfr. J.P. Dumont, *Jamblique lecteur des sophistes. Probléme du* Protreptique, in *Le néo-platonisme*, Actes du Colloque de Royaumont, 9-13 juin 1969, Éd. du CNRS, Paris 1971, pp. 203-14.

prove concrete che giustificassero le attribuzioni dei passi all'uno o all'altro filosofo, perdeva rilevanza a fronte dell'importanza del testo in se stesso, che con originalità affrontava temi politici ed economici tipici dell'Atene del tardo V secolo. Lo studioso, proprio alla luce delle tesi economiche espresse dall'Anonimo, pensò che l'autore, influenzato forse dalla cerchia di Prodico, potesse essere l'esponente di una classe sociale abbiente, dedita agli affari. Per questo motivo, secondo Dumont, il testo suscitò l'interesse di Giamblico, che, molti secoli dopo, rivolgendosi con il suo *Protreptico* a un pubblico dello stesso tipo, decise di inserirlo a conclusione della sua opera.

Nel 1974, Zeppi pubblicò un approfondito studio sull'Anonimo di Giamblico[106], che ampliava notevolmente una precedente disamina dedicata alla questione, contenuta in un capitolo della sua opera *Protagora e la filosofia del suo tempo*[107], nel quale lo studioso passò in rassegna i precedenti tentativi di identificazione e, rinunciando a fornirne una nuova attribuzione, propose una dettagliata analisi dei sette frammenti. Zeppi ribadì la provenienza dello scritto da ambienti sofistici e affermò la sua totale estraneità al pensiero socratico. Mise in evidenza le profonde concordanze tra l'Anonimo e il pensiero di Protagora e si soffermò sui temi politici ed economici affrontati nei frammenti, che per lo studioso provenivano dal trattato di un democratico, vicino su alcuni punti alle posizioni egualitaristiche di Falea di Calcedone.

Di grande interesse fu lo studio che Jacqueline de Romilly dedicò all'Anonimo di Giamblico nel 1980[108], volto a sottolineare il modo del tutto originale dell'autore di affrontare e

[106] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo di Giamblico*, in *Miscellanea di scritti filosofici in memoria di S. Caramella*, Accademia di scienze, lettere e arti, Palermo 1974, pp. 341-59.

[107] Cfr. *Protagora e la filosofia del suo tempo*, La Nuova Italia, Firenze 1961, pp. 197-206.

[108] Cfr. J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme ancien et ses rapports avec Thucydide*, «Journal des Savants», (1980) pp. 19-34.

risolvere alcuni temi tipici del dibattito filosofico di fine V secolo, con particolare riferimento al contrasto tra νόμος e φύσις. La studiosa francese rinunciò a proporre un'identificazione dell'autore, ma pose in risalto le similitudini esistenti tra il pensiero, lo stile e la lingua dell'Anonimo di Giamblico e di Tucidide, più volte notate in precedenza[109], ma mai compiutamente approfondite in uno studio sistematico e completo. Tali concordanze permisero di collocare l'autore dei frammenti nello stesso orizzonte cronologico e culturale dello storico ateniese.

L'Anonimo di Giamblico è presente anche nella monografia di Kerferd dedicata ai sofisti[110]. Lo studioso non propose alcuna nuova attribuzione, ma ribadì autorevolmente l'appartenenza del testo ad ambito sofistico e la consueta collocazione cronologica.

Dell'Anonimo di Giamblico si occupò anche Margherita Isnardi Parente in un approfondito e denso studio, dedicato alla storia del pensiero politico greco[111]. La studiosa riconobbe nell'Anonimo di Giamblico un autore democratico, vicino alle posizioni protagoree, vissuto verso la fine del V secolo[112].

Nell'ambito della storia degli studi dedicati all'Anonimo di Giamblico, una posizione del tutto particolare è quella di Gigante[113], il quale considerò i temi etici affrontati dall'autore, in particolare nei primi quattro frammenti, di deriva-

[109] Si pensi ai generici confronti tra l'Anonimo di Giamblico e l'opera tucididea presenti negli studi di Nestle (cfr. *supra*, pp. 40-1), Sorof (cfr. *supra*, p. 42) e Pavan (cfr. *Il momento del "classico" nella Grecità politica*, Centro Editoriale Internazionale, Roma 1972, pp. 200-1).

[110] Cfr. G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., trad. it. *I sofisti*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 72-3, 161-3.

[111] Cfr. M. Isnardi Parente, *Il pensiero politico greco dalle origini alla Sofistica*, in L. Firpo (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 2 voll., UTET, Torino 1982-1985, i, 1985, pp. 127-223.

[112] Cfr. *ivi*, cit., pp. 172-4.

[113] Cfr. M. Gigante, *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ*, Ed. Glaux, Napoli 1956, pp. 177-86, Bibliopolis, Napoli 1993.

zione socratica. Sul piano politico, la celebrazione dell'εὐνομία fu considerata da Gigante come un preciso riferimento all'organizzazione soloniana della città e come un richiamo a valori arcaici. Più in generale, Gigante ritenne che il pensiero dell'Anonimo presupponesse la riflessione delle scuole socratiche e tutte le opere di Platone. Per questo motivo, lo studioso fu il primo a contestare la datazione consueta del testo, che collocò, invece, nella prima metà del IV secolo a.C.

Come si sarà notato, dal momento in cui la posizione prudente di Dumont[114] riuscì a prevalere, gli studi dedicati all'Anonimo di Giamblico si fecero sempre più rari e, soprattutto, si limitarono a esaminare solo singoli aspetti del pensiero dell'autore. Si veda, a tal proposito, l'intervento di Grant, che, riprendendo alcune notazioni di Gigante, propose un nuovo confronto tra l'Anonimo e la cerchia socratica[115]; quello di Faraguna, che approfondì le teorie economiche dell'ignoto autore e sottolineò l'importanza del testo nell'evoluzione del pensiero e del lessico greco in ambito economico[116]; quello di Lacore, che confrontò la teoria dell'ἀρετή che emerge dai frammenti dell'Anonimo con quella di Platone[117]; i due studi di Lombardi, che si occupò del pensiero politico ed economico dell'Anonimo, operando un confronto con le teorie di autori del IV secolo a.C., tra cui Isocrate e Aristotele, che avrebbero ripreso alcune intuizioni dello sconosciuto scrittore dei frammenti[118]; i due di Hoffmann, che vide negli inserti i

[114] Cfr. *supra*, pp. 44-5.

[115] Cfr. F. Grant, *Note al testo dell'Anonymus Iamblichi*, «Rivista di cultura classica e medioevale», XXXIII (1991) pp. 45-54.

[116] Cfr. M. Faraguna, *All'origine dell'oikonomia: dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele*, «Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei», IX vol. 5 (1994) pp. 551-89.

[117] Cfr. M. Lacore, *L'homme d'acier, ἀδαμάντινος ἀνήρ. De l'Anonyme de Jamblique à Platon*, «Revue des études grecques», CX (1997) pp. 399-419.

[118] Cfr. M. Lombardi, *Il principio dell'ἐπιμειξία dei beni nell'Anonimo di Giamblico* (Vorsokr. *89, 7, 1-9*), «Rivista di filologia e di istru-

resti di un testo etico-politico del tardo V secolo, il quale, nella sua struttuta originaria, doveva risultare suddiviso in due sezioni distinte, la prima incentrata sull'ἀρετή individuale, l'altra sull'ἀρετή politica: per questo motivo, i frammenti resi da Giamblico, andrebbero letti in una sequenza differente da quella proposta dal filosofo neoplatonico nel *Protreptico*, spostando il terzo inserto fra il quinto e il sesto[119].

Nel 2003, la prima pubblicazione integrale dello scritto come opera autonoma, curata da Musti[120] (che già in passato si era interessato dell'argomento)[121], fu una novità per la storia degli studi sull'Anonimo di Giamblico, sia per l'importanza che, finalmente, la pubblicazione in sé riconobbe al testo citato nel *Protreptico*, sia perché l'analisi condotta da Musti (curatore e autore dell'introduzione)[122] e da Manuela Mari (autrice della premessa allo scritto, della traduzione e del commento)[123] si pose in netto contrasto con la tradizione degli studi dedicati all'Anonimo, spostando cronologicamente l'autore in una fase avanzata del IV secolo a.C., forse la metà di esso, nello stesso clima culturale in cui apparvero, ad esempio, le opere etiche, politiche ed economiche di Senofonte e di Aristotele. La datazione dei frammenti al IV secolo a.C. si

zione classica», CXXV (1997) pp. 263-85; *Un'eco dell'Anonimo di Giamblico* (Vorsokr. *89, 7, 1-9 DK) nell'*Areopagitico *di Isocrate e nella* Politica *di Aristotele*, «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXXVII (1999) pp. 263-81.

[119] Cfr. K. HOFFMANN, *Über den Aufbau der Argumentation des sog. Anonymus Iamblichi*, «Rheinisches Museum für Philologie», CXLII (1999) pp. 279-95; *Der Einzelne und der Staat im Traktat des Anonymus Iamblichi*, in S. KIRSTE-K. WAECHTER-M. WALTHER (Hrsgg.), *Die Sophistik: Entstehung, Gestalt und Folgeprobleme des Gegensatzes von Naturrecht und positivem Recht*, Steiner, Stuttgart 2002, pp. 147-57.

[120] Cfr. *supra*, p. 26 e n. 46.

[121] Cfr. D. MUSTI, *Storia greca*, Laterza, Roma-Bari 1995[5], pp. 370-2.

[122] Cfr. *Introduzione*, in *Anonimo di Giamblico. La pace*, cit., pp. 5-56.

[123] Cfr. *ivi*, pp. 57-357.

basò soprattutto su una disamina dei termini economici utilizzati dall'Anonimo. In particolare, nel settimo inserto, Musti e Mari notarono la presenza dei verbi κυκλόω[124] e ἀποθησαυρίζω[125], piuttosto rari nel pensiero economico greco, che esprimono rispettivamente i due concetti di *circolazione* e di *tesaurizzazione* delle ricchezze, su cui lo stesso Musti fondò la sua analisi di tutta la storia economica della Grecia antica[126]. Nonostante il tema *circolazione/tesaurizzazione* delle ricchezze sia di per sé già presente nella riflessione del V secolo, per gli autori, i due termini "tecnici", utilizzati dall'Anonimo per definire l'antitesi, denoterebbero un linguaggio economico assai maturo, possibile solo nel IV secolo. L'analisi condotta da Musti e da Mari non risulta del tutto convincente. I due studiosi, infatti, sembrano concentrarsi troppo su questo frammento, enfatizzandone, per altro, solo alcuni aspetti e riconducendo tutto ciò che l'Anonimo sostiene negli altri a una generica somiglianza con tesi e dottrine entrate a far parte, intorno alla metà del IV secolo, del senso comune. È difficile condividere questa interpretazione, innanzitutto perché quelle dell'Anonimo di Giamblico non sembrano mere somiglianze generiche con il pensiero del V secolo. Inoltre, appare altamente improbabile che uno scritto composto intorno alla metà del IV secolo, come sostenuto da Musti e da Mari, proponga ancora certe problematiche e che, soprattutto, le affronti secondo degli schemi e un linguaggio, che, in quell'epoca, sarebbero stati quanto meno anacronistici. L'analisi dei due studiosi, involontariamente, svilisce il valore stesso del trattato, il quale, in questo modo, andrebbe considerato

[124] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 101, 21 Pistelli ( = 89 7, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 128; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[125] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 103, 2 Pistelli ( = 89 7, 8 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 109; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[126] Cfr. D. MUSTI, *L'economia in Grecia*, Laterza, Roma-Bari 1981.

semplicemente come una tarda imitazione di motivi già presenti nella riflessione filosofica del V secolo, ma riproposti nell'ambito di un clima, politico, sociale, culturale ed economico, assai diverso.

L'interpretazione e la collocazione cronologica sostenute da Musti e da Mari, ribadite da quest'ultima in un suo nuovo articolo[127], non sembrano aver convinto la critica e raccolto consensi. Infatti, se si eccettua il recente contributo di Mosconi[128], nei loro studi successivi alla pubblicazione del testo dell'Anonimo curata da Musti, per motivi diversi, Faraguna[129], Tedeschi[130], Carillo[131], Bonazzi[132] e Lapini[133] hanno

[127] Cfr. M. MARI, *L'Anonimo di Giamblico e la riflessione greca sull'economia nel IV secolo a.C.*, «Mediterraneo antico», VIII (2005) pp. 119-44.

[128] Cfr. G. MOSCONI, *La τέχνη κατὰ λόγους in Anonimo di Giamblico 2, 7*, «Rivista di filologia e istruzione classica», CXXXV (2007) pp. 279-88.

[129] Cfr. M. FARAGUNA, *Nomisma e polis. Aspetti della riflessione greca antica sul ruolo della moneta nella società*, in G. URSO (ed.), *Moneta mercanti banchieri. I precedenti greci e romani dell'euro*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2002), ETS, Pisa 2003, pp. 109-35; *Aristotele e le origini dell'oikonomia greca*, «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», I 4 (2004) pp. 26-34.

[130] Cfr. G. TEDESCHI, *Il valore della ricchezza*, in L. CRISTANTE-A. TESSIER (edd.), *Incontri triestini di filologia classica 3 (2003-2004)*, EUT, Trieste 2004, pp. 21-55.

[131] Cfr. G. CARILLO, *Atteone o della democrazia*, Editoriale scientifica, Napoli 2007, p. 50 n. 51.

[132] Lo studioso italiano, che in un primo tempo aveva espunto l'Anonimo di Giamblico dalla traduzione dei frammenti e delle testimonianze dei sofisti da lui curata (cfr. M. BONAZZI (ed.), *I sofisti*, cit., p. 58), nella sua più recente pubblicazione torna esplicitamente a inserirlo fra quei testi che «possono essere ricondotti al mondo della sofistica» (cfr. ID., *I sofisti*, Carocci, Roma 2010, p. 165).

[133] Grazie alla cortesia del suo autore, si prende visione di W. LAPINI, *L'arte dei discorsi nell'Anonimo di Giamblico (An. Iambl.* 2, 7 DK), pp. 1-10, articolo non ancora pubblicato, nel quale lo studioso, sulla base di una interessante esegesi di un luogo del secondo frammento, afferma anch'egli, per l'Anonimo, «una piena e legittima collocazione culturale e ideologica all'interno del movimento sofistico» (cfr. *ivi*, p. 7).

riaffermato l'appartenenza dei frammenti a uno scritto collocabile cronologicamente nel tardo V secolo a.C.

Da quanto si è detto fin qui, appare evidente che la questione relativa all'Anonimo di Giamblico è ancora oggi aperta e problematica. Dal 1889, data della pubblicazione del *De Antiphonte sophista Iamblichi auctore* di Blass, a oggi, oltre un secolo di ricerche non ha consentito di giungere a soluzioni definitive, che abbiano potuto svelare, in maniera convincente, la paternità e, soprattutto, la datazione dello scritto, né fornito una sua efficace interpretazione complessiva, troppo spesso subordinata, o sacrificata, alla risoluzione delle prime due questioni. Gli studi sui frammenti dell'Anonimo di Giamblico compiuti in passato hanno di volta in volta fornito delle risposte solo parziali, e non sempre condivisibili, ad alcuni singoli problemi sollevati dal testo. È mancata del tutto un'analisi complessiva dei frammenti, che tenesse conto di tutti gli aspetti dello scritto (filosofici, filologici, linguistici e stilistici) e che lo considerasse nel suo insieme e come documento d'importanza teorica determinata e definita. È proprio questa, viceversa, l'analisi che si cercherà di svolgere nelle pagine che seguono.

## Capitolo secondo

# UN NUOVO STUDIO SUI FRAMMENTI DELL'ANONIMO DI GIAMBLICO

### 1. Principi di un'interpretazione dell'Anonimo di Giamblico

Riprendendo, ancora una volta, la questione relativa ai frammenti dell'Anonimo di Giamblico, è necessario elaborare una serie di ipotesi e di nessi interpretativi, i quali consentano di offrire risposta ai principali problemi posti dai testi e di favorire la piena intelligibilità del loro contenuto teorico.

A questo fine, è utile tenere presenti alcune indicazioni generali che emergono dalla storia degli studi: tutti gli studiosi si sono dimostrati concordi nel ritenere che i sette frammenti citati da Giamblico nel suo *Protreptico* siano attribuibili a un unico autore e che essi siano stati estratti da un'unica opera; se si eccettua la diversa interpretazione di Musti e di Mari[1], la totalità degli studiosi ha collocato l'Anonimo di Giamblico in un periodo compreso tra la seconda metà del V e i primi decenni del IV secolo a.C.; nell'ambito di questa datazione generalmente condivisa, la maggior parte degli studiosi ha ritenuto che l'Anonimo sia un sofista o, in ogni caso, un filosofo, un intellettuale, un politico, un oratore influenzato dalle idee di quel movimento (che il testo dell'Anonimo sia stato incluso nella raccolta di frammenti dei presocratici di

[1] Cfr. *supra*, pp. 48-50.

Diels-Kranz[2], in quella di frammenti dei sofisti di Untersteiner[3], che di esso si tratti nelle più importanti monografie sul movimento sofistico, è un fatto che non può essere sottovalutato); alcuni studiosi, infine, hanno potuto confrontare l'Anonimo di Giamblico con il pensiero di Protagora, reputando che l'ignoto autore dello scritto fosse un sostenitore della democrazia ateniese.

Nello studio che ci si appresta a svolgere, saranno assunte come tesi da proporre e come ipotesi da dimostrare proprio queste indicazioni, con l'obiettivo di verificare, sulla base di un nuovo esame,

1) se i sette frammenti siano effettivamente attribuibili a un unico autore e se essi siano stati estratti da un'unica opera;

2) se sia lecito, anche alla luce della datazione indicata da Musti e da Mari[4], affermare che l'Anonimo di Giamblico sia un autore attivo nel tardo V secolo a.C.;

3) se, a ragione, egli possa essere inserito nell'ambiente della sofistica (si tratti, quindi, di un sofista minore, di cui non c'è giunta altra notizia, oppure dell'allievo di uno tra quelli più celebri, oppure semplicemente di un politico o di un oratore, influenzato da quell'ambiente)[5];

[2] Cfr. H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente*, cit., ii, 89, pp. 400-4.

[3] Cfr. M. Untersteiner, *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, cit., iii, pp. 110-47.

[4] Cfr. *supra*, pp. 48-50.

[5] È noto che la storia della sofistica copre un ampio arco temporale, in cui, data l'importanza cruciale delle vicende, la storia politica ateniese subisce variazioni assai notevoli. Come ha notato Margherita Isnardi Parente, «la democrazia aristocratica, per così dire, di Pericle, la democrazia sotto la guida di un membro illuminato della vecchia classe aristocratica, che Tucidide (ii 65, 9) definisce in realtà un regime diretto da un πρῶτος ἀνήρ, da un capo non dispotico, cede il luogo negli ultimi decenni del secolo ad una forma di democrazia radicale, dominata e diretta da una nuova classe politica, nata nel seno stesso della città democratica e rappresentante i ceti artigianali più modesti, i cui esponenti sono il conciatore di pelli Cleone o il fabbricante di lumi Iperbolo; si ha quindi, se non un nuovo mutamento delle istituzioni, certo un radicalizzarsi della prassi

4) se l'autore possa essere considerato un sostenitore della democrazia ateniese, difensore dei suoi valori etici e politici.

democratica e un cambiamento di stile politico, che ha i suoi riflessi nell'atteggiamento degli intellettuali, anch'esso portato, di contro e diversamente a radicalizzarsi» (cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 163-4). Il sofista, quindi, diventa una figura necessaria alla città: non si tratta più, infatti, di ammaestrare i discendenti della stirpe nobiliare all'aristocratica virtù eroica, bensì di educare gli uomini, membri del nuovo Stato democratico, alla ἀρετή politica, intesa non tanto come osservanza delle leggi, quanto come conoscenza dei mezzi con i quali l'individuo può acquistare successo negli affari e potenza fra il popolo, indirizzandolo alla scelta del giusto, non più ordinando, ma persuadendo e spiegando. C'è poi un'altra ragione, per la quale è lecito parlare dell'esistenza di un movimento sofistico, dotato di una sua sensibile unità, che ovviamente non esclude esiti anche molto diversi tra loro nei singoli rappresentanti, ed è legata all'importanza che assume, in generale, la cultura nella vita della città. La nuova situazione politica, economica e sociale trova, infatti, la sua espressione più evidente e la più alta sintesi nei fermenti culturali, che animano Atene in questo periodo. La città esercita, infatti, un ruolo di egemonia culturale sul mondo greco, divenendo un centro di richiamo per gli intellettuali. Il fulcro dell'intensa attività speculativa e artistica è il cosiddetto circolo di Pericle, che ospita, nel trentennio che va dal 460 al 430 a.C., personaggi come Anassagora di Clazomene, Empedocle di Agrigento, Zenone di Elea, Ippocrate di Cos, Ippodamo di Mileto, Erodoto di Alicarnasso, Protagora di Abdera, gli ateniesi Damone, Fidia e Tucidide. Se alcuni fra questi si limitano a una breve sosta nel circolo, altri, divenuti intimi amici dello statista, assumono invece un ruolo di primo piano nelle vicende della città. Fidia, ad esempio, tra il 447 e il 432 ha il compito di dirigere i lavori di costruzione e di decorazione del Partenone; Erodoto, Ippodamo e proprio Protagora, forse in qualità di legislatore, nel 444, sono i responsabili della fondazione della colonia panellenica di Turii. Dopo Protagora, anche altri sofisti giungono ad Atene, richiamati dalla fama raggiunta dalla città, e, in breve tempo, diffondono il loro pensiero e i loro insegnamenti. Senza dubbio, è possibile rintracciare echi del pensiero sofistico non solo nelle figure di alcuni importanti personaggi politici od oratori, nei pubblici dibattiti e nelle assemblee, di cui abbiamo testimonianze attendibili, ma anche, solo per citare qualche esempio, nell'opera storica di Tucidide, nelle tragedie di Euripide e nelle commedie di Aristofane. Sembra si possa affermare, a questo punto, che non solo è possibile parlare di un

Per dimostrare queste ipotesi, sarà necessario fornire un'interpretazione che tenga conto del contenuto teorico, in particolare etico-politico, dello scritto, considerato nel suo insieme e come opera autonoma, con l'ausilio e il supporto dell'analisi linguistica del testo dei frammenti e dell'indagine filosofica e filologica di alcuni termini e concetti fondamentali.

Si noti che, dimostrando adeguatamente la validità di queste ipotesi, pur abbandonando ogni tentativo di attribuzione e fornendo una datazione piuttosto generica, si conseguirebbe in ogni caso un risultato notevole, poiché, vale la pena ricordarlo, i frammenti dell'Anonimo sarebbero una delle poche testimonianze dirette della sofistica e, più in generale, uno dei rari documenti di una certa estensione di quel periodo del pensiero greco.

Se l'ignoto autore, inoltre, fosse davvero un sostenitore e un difensore della democrazia, i frammenti del suo scritto acquisirebbero un ulteriore valore. La maggior parte degli studiosi di storia greca, infatti, è convinta che il V secolo a.C., l'epoca del trionfo della democrazia ateniese, non abbia prodotto alcuno scritto, documento o manifesto di parte democratica sulle peculiarità di questa forma di governo e che le uniche testimonianze sopravvissute sulla democrazia siano, invece, quelle di parte avversa, come, ad esempio, la celebre *Costituzione degli Ateniesi* (Ἀθηναίων πολιτεία) dello pseudo-Senofonte[6]. I frammenti dell'Anonimo di Giamblico potreb-

movimento sofistico, facendo riferimento a un gruppo più o meno ristretto di filosofi, i quali si sono dati o a cui è stato dato il nome di sofisti, ma che il concetto è sufficientemente ampio da poter indicare, in realtà, un movimento di idee più vasto. Andando oltre lo stretto ambito del pensiero filosofico, la sofistica influenza personaggi e autori, i quali, anche se da angolazioni e in alcuni casi con intenti diversi, pongono in risalto le medesime problematiche. Su tutti gli aspetti delle questioni sopra accennate, cfr. M. UNTERSTEINER, *Le origini sociali della sofistica*, in *I sofisti*, cit., pp. 537-85.

[6] Sulla *Costituzione degli Ateniesi* dello pseudo-Senofonte o del Vecchio Oligarca, scritto risalente alla fine del V secolo a.C. e importante do-

bero appartenere, invece, a un trattato etico-politico di parte democratica.

## 2. L'Anonimo di Giamblico, autore dei frammenti del *Protreptico*

Reimpostare daccapo l'intera questione relativa ai frammenti dell'Anonimo di Giamblico significa dimostrare, innanzitutto, la validità della prima ipotesi formulata nel paragrafo precedente[7]. Bisognerà verificare, cioè, se sia lecito parlare della presenza di sette frammenti anonimi nel capitolo XX del *Protreptico* di Giamblico e se questi siano effettivamente attribuibili a un unico autore ed estratti da un'unica opera. In altri termini, si tratterà di dimostrare l'esistenza stessa dell'Anonimo di Giamblico, premessa necessaria a qualsiasi ricerca, che voglia considerare lo scritto nel suo insieme e come opera autonoma.

Una prima prova dell'unitarietà dei frammenti e della loro appartenenza all'opera di un unico autore è fornita dalla profonda coesione concettuale, che emerge dall'analisi del contenuto dei sette inserti. Il pensiero che vi troviamo espresso e le argomentazioni che lo sostengono, infatti, appaiono coerente-

cumento, che testimonia lo stretto legame esistente tra le idee di alcuni sofisti della cosiddetta seconda generazione e gli ambienti oligarchici, cfr. M. Gigante, *La* Costituzione degli Ateniesi. *Studi sullo pseudo-Senofonte*, Giannini, Napoli 1953; M. Isnardi Parente, *La* Repubblica degli Ateniesi. *Aspetti sociali del pensiero antico*, «Quaderni di cultura e storia sociale», II (1953) pp. 1-7; M. Vegetti, *Il dominio e la legge*, in D. Lanza-M. Vegetti-G. Caiani-F. Sircana (edd.), *L'ideologia della città*, Liguori, Napoli 1977, pp. 29-56; G. Serra (ed.), La costituzione degli Ateniesi *dello pseudo-Senofonte*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1979; W. Lapini, *Il* Vecchio Oligarca *e gli* Uccelli *di Aristofane: considerazioni cronologiche sulla* Respublica Atheniensium *pseudosenofontea*, «Sandalion», X-XI (1987-1988) pp. 23-48; *Commento all'*Athenaion Politeia *dello pseudo-Senofonte*, Università di Firenze, Firenze 1997.

[7] Cfr. *supra*, p. 54.

mente sviluppati e svolti in modo consequenziale nell'arco della trattazione[8]. Accade, inoltre, che alcuni temi affrontati e risolti in un frammento vengano poi richiamati e riutilizzati in un altro; oppure, che concetti solo accennati in un inserto siano compiutamente e correttamente definiti in seguito. Oltre alla coesione e alla coerenza interna tra i frammenti, si può riscontrare una evidente estraneità tra il contenuto etico-politico di questi e il carattere parenetico del *Protreptico* di Giamblico, in cui i frammenti sono stati rinvenuti. Come già detto[9], infatti, è il filosofo neoplatonico che, con i suoi inter-

[8] Si pensi, a questo proposito, allo stretto legame esistente tra il primo frammento, il cui tema centrale è l'educazione e l'insegnabilità della virtù (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 13-23 Pistelli = 89 1, 1-3 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-5), il secondo, sui vantaggi personali che reca l'acquisizione della virtù (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 96, 1-97, 8 Pistelli = 89 2, 1-8 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 123-4; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-7), e il terzo, sulla definizione del concetto di virtù nella sua totalità, come difesa delle leggi della città (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 97, 16-98, 12 Pistelli = 89 3, 1-6 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 124-5; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 426-9); tra questo gruppo e il quarto (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 98, 17-99, 15 Pistelli = 89 4, 1-6 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 125-6; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 428-31) e il quinto frammento (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 99, 18-100, 1 Pistelli = 89 5, 1-2 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 126; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 430-1), sui mali e sulle difficoltà che impediscono all'uomo di acquisire la virtù; tra i primi cinque e il sesto, sull'importanza che le leggi regnino tra gli uomini e nelle città (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 100, 5-101, 6 Pistelli = 89 6, 1-5 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 127-8; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 430-3), e il settimo frammento, un confronto tra una città governata da una buona legislazione e una priva di leggi (cfr. IAMBL. *Protr.* XX, 101, 17-104, 14 Pistelli = 89 7, 1-16 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 128-31; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 432-7).

[9] Cfr. *supra*, pp. 26-7 e nn. 47-8.

venti tra un estratto e l'altro, si preoccupa di ricondurre, non senza fatica, il contenuto degli inserti all'obiettivo più generale e preciso della sua opera.

Un dato ulteriore, e ben più probante, a sostegno dell'ipotesi che i sette frammenti siano effettivamente attribuibili a un unico autore e che provengano da una stessa opera, è fornito dall'analisi linguistica degli inserti. Già Töpfer, nel 1902, aveva notato una cospicua presenza di termini ionici (εὐγλωσσία[10], εὐλόγως[11], σμικρός[12], ἀμφιβάλλω[13], ὀλιγοχρονίως[14], ἀνέκλειπτος[15], ἐμβασιλεύω[16], ὑποδύνω[17]) nel dialetto attico proprio di questi frammenti[18] e aveva fornito un elenco com-

[10] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 95, 14 Pistelli ( = 89 1, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424. Cfr. IAMBL., *Protr.* xx 97, 17 Pistelli ( = 89 3, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[11] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 9 Pistelli ( = 89 2, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[12] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 13 Pistelli ( = 89 2, 3 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

[13] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 15 Pistelli ( = 89 2, 4 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[14] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 97, 1 Pistelli ( = 89 2, 7 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[15] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 98, 9 Pistelli ( = 89 3, 5 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 125; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428.

[16] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 100, 16 Pistelli ( = 89 6, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 127; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

[17] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 100, 23 Pistelli ( = 89 6, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 127; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

[18] Cfr. *supra*, pp. 37-8 e nn. 74-5.

pleto delle occorrenze ricorrenti nel testo[19]. L'analisi di Töpfer non solo non è stata mai confutata negli anni successivi, ma è stata, al contrario, più volte ribadita dagli studiosi[20]. La presenza di termini ionici nella lingua del cosiddetto Anonimo di Giamblico è, dunque, un dato obiettivo, agevolmente riscontrabile e ammesso anche da chi non ha tratto alcuna conclusione da questa evidenza[21]. La questione linguistica assume, al contrario, una valenza di grande importanza per il punto qui in discussione. Nel *Protreptico*, la lingua utilizzata nei frammenti in esame è una caratteristica peculiare ed esclusiva di questi testi e si differenzia *in toto* da quella del resto dell'opera giamblichea: sia dal moderato atticismo (tipico della κοινή), con frequenti forme più specificamente ellenistiche, proprie del filosofo neoplatonico; sia dall'attico puro che caratterizza le estese citazioni tratte da Platone e da Aristotele, le quali occupano un'ampia parte del *Protreptico* di Giamblico[22].

Un chiaro esempio delle differenze esistenti tra la lingua del filosofo neoplatonico e quella del cosiddetto Anonimo di Giamblico si può ravvisare nelle attestazioni di un termine comune come il comparativo κρειττ-/κρεισσ-, di cui si contano 126 occorrenze all'interno dell'intero *corpus* giamblicheo e 11 nel *Protreptico*. Giamblico utilizza per ben 124 volte (9 nel

[19] Cfr. K. Töpfer, *Die sogenannten Fragmente*, cit., p. 26.

[20] L'approfondimento dell'analisi linguistica di Töpfer operata da Cataudella nei suoi studi sull'Anonimo di Giamblico (seppure in funzione della sua attribuzione dei frammenti a Democrito) merita una menzione particolare (cfr. *supra*, pp. 38-40; cfr. Q. Cataudella, *L'Anonymus Iamblichi*, cit., pp. 5-22; *Nuove ricerche*, cit., pp. 182-210; *Due note*, cit., pp. 195-204; *Chi è l'Anonimo*, cit., pp. 74-106).

[21] L'ultimo caso è quello di Manuela Mari, che, nel corso del suo commento allo scritto dell'Anonimo, più volte ammette la presenza di ionismi nel testo dei frammenti, ma si limita a una loro puntuale segnalazione (cfr. M. Mari, *Commento*, in D. Musti (ed.), *Anonimo di Giamblico. La pace*, cit., pp. 149-357).

[22] Sul *Protreptico* di Giamblico, cfr. *supra*, pp. 22-6.

*Protreptico*) la forma attica κρειττ-, mentre la forma in cui compare il -σσ- ionico, κρεισσ-, è attestata solo in due casi, proprio nei passi 97, 21 e 98, 19 del *Protreptico*, corrispondenti al terzo e al quarto frammento dell'Anonimo. Lo stesso si può constatare per gli usi del comparativo ἡττ-/ἡσσ- (28 occorrenze nell'intero *corpus*, 8 nel *Protreptico*), sia nella forma aggettivale che in quella avverbiale: 26 sono le attestazioni della forma attica ἡττ-, mentre la forma in cui compare il -σσ- ionico, ἡσσ-, è rintracciabile, di nuovo, solo nei passi 99, 9 e 102, 21 del *Protreptico*, corrispondenti al quarto e al settimo frammento dell'Anonimo. Quanto detto per gli esempi ora riportati può essere esteso, naturalmente, anche agli altri ionismi presenti nel testo dell'ignoto autore citato da Giamblico. È importante ribadire, dunque, che queste particolarità linguistiche rappresentano una cifra caratteristica dei soli frammenti del cosiddetto Anonimo di Giamblico e che queste non sono riscontrabili, invece, in altre parti del *Protreptico* e dell'intera opera di Giamblico.

La coesione concettuale e contenutistica degli inserti e le particolarità linguistiche, che rappresentano un tratto distintivo della scrittura di questi testi, sono, per la verità, già sufficienti a dimostrare che la prima ipotesi presentata in questo studio[23] è da ritenersi valida: i sette frammenti tradizionalmente assegnati all'Anonimo di Giamblico sono effettivamente attribuibili a un unico autore e sono stati estratti da una stessa opera. Il fatto che la lingua degli inserti rappresenti un *unicum* nell'ambito del *corpus* giamblicheo consente, però, una riflessione supplementare, che, a quanto mi risulta, non è stata mai formulata espressamente prima d'ora e che contribuisce a rafforzare ulteriormente la validità della prima ipotesi di questo lavoro.

Giamblico, com'è noto e come già si è ricordato più volte, ha costruito il suo *Protreptico* integrando in un unico corpo

[23] Cfr. *supra*, p. 54.

ampi estratti provenienti dalle opere di altri autori[24]. I passi utilizzati dal filosofo neoplatonico sono generalmente riportati alla lettera. In alcuni casi, Giamblico ha tagliato alcune parti della citazione, per raccordarle meglio al discorso che, di volta in volta, intendeva condurre. Di solito, però, il filosofo ha limitato a minime aggiunte o a integrazioni trascurabili i suoi interventi all'interno delle citazioni stesse. Il più delle volte, anzi, è possibile constatare che il testo inserito all'interno del *Protreptico* è riportato letteralmente dall'opera utilizzata (cosa che è possibile verificare confrontando la citazione giamblichea con le fonti originali)[25], senza che Giamblico si preoccupi di rendere l'inserto perfettamente omogeneo, da un punto di vista linguistico, formale e stilistico, al resto dell'opera. In questo senso, un esempio calzante è la sopravvivenza della seconda persona negli inserti platonici presenti nell'opera giamblichea, laddove la citazione comprenda un passaggio del dialogo, in cui uno dei personaggi (quasi sempre Socrate) si rivolge direttamente a un interlocutore[26]. Se, dunque, il filosofo neoplatonico è solito citare alla lettera le sue fonti, con interventi trascurabili, non c'è motivo di dubitare che non si sia comportato allo stesso modo con i frammenti in esame. È lecito supporre, quindi, che anche in questo caso la trascrizione del testo da parte di Giamblico sia stata sostanzialmente *ad verbum*. Naturalmente, non è possibile operare alcun confronto con altre testimonianze, dal momento che l'opera dell'ignoto autore è conosciuta solo grazie al *Protreptico*. Proprio le particolarità linguistiche del cosiddetto Anonimo, però, consentono di propendere per questa conclusione. Se Giamblico,

[24] Cfr. *supra*, pp. 23-6.

[25] L'elenco completo di tutte le referenze dei passi riportati alla lettera da Giamblico si trova nell'*Index fontium (F), iterationum (I), parallelorum (P) et testium (T)*, realizzato da des Places per l'edizione critica del *Protreptico* da lui curata (cfr. É. DES PLACES, *Index*, cit., in *Jamblique*, cit., pp. 163-9).

[26] Su questo punto, cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 149-50.

infatti, avesse voluto uniformare da un punto di vista linguistico, formale e stilistico le sue fonti, nel caso dei frammenti in questione avrebbe certamente eliminato, innanzitutto, gli ionismi presenti nel suo scritto, in favore del dialetto attico che contraddistingue il *Protreptico*, sia nelle parti attribuibili al filosofo neoplatonico, che nelle altre citazioni. Al contrario, nella costruzione della sua opera, Giamblico non appare particolarmente interessato a uniformare le fonti tra di loro. Dunque, così come egli ha lasciato sopravvivere la seconda persona negli inserti platonici, senza preoccuparsi di adattarli allo stile del *Protreptico*, allo stesso modo, non è intervenuto sugli inserti del cosiddetto Anonimo, lasciando sopravvivere gli ionismi, che ne caratterizzano la lingua e che non sono riscontrabili in altre parti del *Protreptico* e dell'intera opera di Giamblico. Se il ragionamento fin qui esposto è corretto, si deve ritenere, inoltre, che non vi siano stati interventi significativi del filosofo neoplatonico all'interno degli inserti e che anche alcuni termini rari o particolari, presenti nei frammenti, siano ascrivibili al cosiddetto Anonimo.

In base a tutto ciò che si è detto, si può ora affermare con ragionevole certezza che la prima ipotesi formulata in questo studio è da ritenersi valida. I sette frammenti rinvenuti nel *Protreptico* sono, dunque, effettivamente attribuibili a un unico autore e provengono da un'unica opera. Per le ragioni sostenute in questo paragrafo, inoltre, è corretto sostenere che gli inserti tratti da questo scritto siano stati riportati sostanzialmente *ad verbum* da Giamblico, il quale non apportò modifiche significative al testo. Dunque, l'analisi filologica di alcuni termini e concetti, fondamentali per fornire una corretta collocazione cronologica dei frammenti e una adeguata comprensione del pensiero dell'autore, che si proporrà più avanti, si fonderà sulla certezza che gli inserti tramandati da Giamblico siano in tutto e per tutto ascrivibili a quello che d'ora in poi potremo tranquillamente chiamare, non solo in senso convenzionale e puramente indicativo, ma in senso proprio, l'Anonimo di Giamblico.

## 3. Ulteriori notazioni sulla lingua e sullo stile dell'Anonimo di Giamblico

Oltre ad aver mostrato che i sette frammenti rinvenuti nel *Protreptico* sono attribuibili a un unico autore e sono stati estratti da un'unica opera, la peculiarità della lingua e dello stile dell'Anonimo di Giamblico potrebbe fornire anche una prima e generica indicazione circa la possibile collocazione cronologica dell'autore.

Nel 1913, Antoine Meillet pubblicò una delle sue più celebri opere, l'*Aperçu d'une histoire de la langue grecque*[27], che si colloca tuttora tra i grandi classici della linguistica greca. Il capitolo undicesimo della seconda parte dell'opera è interamente dedicato alla prosa ionica e a quella attica, alla loro nascita e al loro sviluppo tra il VI e il IV secolo a.C.[28] Meillet sostiene che, «a giudicare dai testi che ci sono pervenuti, la prosa letteraria è una creazione degli Ioni»[29]. Nonostante esistessero delle parlate locali, essi furono i primi, tra i Greci, a darsi una lingua comune. Basata sullo ionico parlato dalle classi colte[30] e utilizzata nelle

[27] Meillet lavorò costantemente all'*Aperçu*, che ebbe, ancora in vita l'autore, quattro edizioni, l'ultima delle quali pubblicata nel 1935. L'edizione definitiva e più diffusa dell'opera è la settima, curata da Masson, che si occupò anche di aggiornare la bibliografia fino al 1965, anno della pubblicazione (cfr. A. Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, avec bibliographie mise à jour et complétée par O. Masson, Klincksieck, Paris 1965⁷, ed. it. *Lineamenti di storia della lingua greca*, trad. di E. De Felice, Einaudi, Torino 1976).

[28] Cfr. *ivi*, pp. 278-98. La ricostruzione proposta da Meillet nell'*Aperçu* è tuttora valida ed è una delle fonti principali dello studio di Panayotou, *Ionic and Attic*, pubblicato nel 2007 in una delle più importanti opere contemporanee di linguistica greca, curata da Christidis (cfr. A. Panayotou, *Ionic and Attic*, in A.-F. Christidis (ed.), *A History of Ancient Greek. From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 405-16).

[29] Cfr. A. Meillet, *Lineamenti*, cit., p. 278.

[30] Cfr. A. López Eire, *Géographie intradialectale de l'ionien-attique*, «Verbum», x (1987) pp. 166-7.

occasioni pubbliche, la lingua comune di tutti gli Ioni dell'Asia Minore può essere considerata «la prima κοινή della Grecia, una κοινή limitata a una sola regione, ma a una regione che ha avuto un'influenza decisiva su tutta la nazione»[31]. Dunque, questa è la lingua che si trova a essere utilizzata non solo negli atti e nei documenti ufficiali delle città ioniche, di cui si hanno testimonianze attendibili, ma anche da tutti gli autori ionici, in ogni ambito del sapere, per la storiografia, per la scienza, per la filosofia:

le *Genealogie* di Ecateo di Mileto, del VI secolo, sono la più antica opera storica cui si possa attribuire un carattere letterario. Anassimandro è di poco precedente; Eraclito è contemporaneo di Ecateo, del 500 circa a.C.[32]

Le opere dei prosatori ionici si diffusero largamente e si imposero come modello da imitare in tutto il mondo greco. Insieme ai testi, fu la lingua, con cui quelle opere furono composte, ad affermarsi in tutta la Grecia. Nel V secolo a.C.,

molti autori non ionici si sono spesso serviti della κοινή ionica: Antioco di Siracusa, verso il 420, ha scritto in ionico la sua cronaca siciliana, e così pure Ellanico di Lesbo, verso il 409, ha redatto in ionico le sue opere storiche. Ippocrate è dell'isola dorica di Coo, ed è morto in Tessaglia, dopo aver esercitato la sua professione di medico nella Grecia del Nord; i medici delle scuole di Coo e di Cnido, isole doriche, hanno scritto in ionico[33].

La prosa scritta ionica, dunque, «è stata quasi la sola prosa greca precedente a quella attica. La sua importanza si può giudicare dalla difficoltà che ha incontrato la prosa degli Ateniesi a diventare attica»[34].

[31] Cfr. A. MEILLET, *Lineamenti*, cit., p. 279.
[32] Cfr. *ivi*, p. 281.
[33] Cfr. *ibid.*
[34] Cfr. *ivi*, p. 288.

Nel corso del V secolo, in seguito ai successi riportati nelle guerre persiane, Atene divenne con Sparta la principale potenza della Grecia, estendendo progressivamente il suo dominio sulle principali isole e città della Ionia. Se nel resto della Grecia si continuò a usare lo ionico nelle opere storiografiche, mediche e filosofiche, ad Atene nacquero una letteratura nella parlata locale attica e nuovi generi letterari.

Il dialogo della tragedia [...] è scritto in una lingua sulla quale i modelli ionici esercitano un'influenza, ma che tuttavia è attica, con una grammatica esclusivamente attica. La commedia di Aristofane è in attico puro. E soprattutto la retorica, che è stata l'innovazione decisiva del V secolo, ha preso la sua forma definitiva ad Atene: strumento della democrazia, la retorica si è sviluppata nell'Atene del V secolo, che era la capitale delle democrazie elleniche[35].

L'attico, però, era ancora una lingua letterariamente rozza, «una parlata di tipo arcaico»[36], caratteristica di una regione rimasta per lungo tempo isolata, la quale non attirava gli stranieri e in cui la popolazione, di carattere soprattutto rurale, fu per lungo tempo esente, in linea generale, da ogni mistione. Pur creando, quindi, una letteratura originale nella propria parlata, anche gli autori ateniesi del V secolo si rivolsero ai già consolidati modelli ionici[37]. In questo periodo, con l'eccezione della commedia e della retorica,

non si è osato scrivere l'attico nel suo tipo locale. I tragici, e così pure Tucidide, hanno conservato [...] il -σσ- e il -ρσ- ionico invece di -ττ- e -ρρ- attico. [...] Antifonte, morto verso il 411, conserva il -σσ- ionico [...], come fa anche Tucidide, e non accoglie ancora la forma locale -ττ- di Atene[38].

[35] Cfr. *ivi*, p. 289.

[36] Cfr. *ivi*, p. 290.

[37] Cfr. A. López Eire, *Genealogía del ático*, «Estudios clásicos», LXXXVII (1984) p. 46.

[38] Cfr. A. Meillet, *Lineamenti*, cit., p. 291. A proposito dell'uso di

Successivamente, all'incirca dall'epoca delle scuole socratiche e fino ad Aristotele e Teofrasto, con cui si chiude il periodo attico e si apre il periodo ellenistico, il dialetto attico si affrancò definitivamente da quello ionico. Platone scrive in attico puro e non più in attico ionicizzato come Tucidide, così come Isocrate, Lisia e Demostene. Per questo motivo, Meillet afferma che

> all'epoca degli oratori attici, di Platone e dei filosofi del gruppo socratico, questa prosa attica è la sola che si scriva in Grecia [...] Essa domina allora la cultura di tutti i Greci e serve dappertutto di modello; è la lingua delle relazioni internazionali e della cultura generale. [...] La lingua scritta di Atene diventa la lingua scritta della Grecia[39].

Per ragioni, dunque, associate alla penetrazione economica e militare di Atene, oltreché a quella culturale, il dialetto attico acquistò grande autorità come lingua di cultura, spodestando lo ionico dal suo precedente ruolo di lingua della prosa scritta.

L'influenza reciproca fra i due dialetti, dovuta ai lunghi secoli di coesistenza, alla estensiva area geografica di contatto, nonché alla potente influenza avuta dallo ionico nella letteratura, fece sì che alcune caratteristiche dello ionico riemergessero nella successiva κοινή ellenistica[40]. In generale, si può

vocaboli rari o ionici da parte di Antifonte, nell'*Introduzione* alle *Antiphontis tetralogiae*, di cui curò la pubblicazione nel 1969, Decleva Caizzi rileva, a ragione, che «si deve tener presente che Antifonte scrive in un'epoca in cui la lingua greca, e l'attico in particolare, hanno una grande varietà e libertà d'espressione; nulla vieta che Antifonte ricorra a forme che ritroviamo solo in Erodoto e che certo non era insolito udire negli ambienti colti di Atene, portatevi da personalità la cui lingua originaria era proprio il dialetto ionico, servendosi del quale affrontavano problemi squisitamente sofistici, aprendo nuove strade al pensiero» (cfr. F. Decleva Caizzi (ed.), *Antiphontis tetralogiae*, cit., pp. 20-1).

[39] Cfr. A. Meillet, *Lineamenti*, cit., p. 298.

[40] Cfr. A. Panayotou, *Ionic and Attic*, cit., p. 413.

dire che a partire dalla fine del IV secolo a.C. in poi, dopo la morte di Alessandro Magno e la successiva formazione dei regni ellenistici, la κοινή di base attica, ma con influenze provenienti dallo ionico, si impose come la lingua ufficiale di tutti i Greci, la lingua di comunicazione internazionale per tutti gli stranieri e l'organo della diplomazia e degli affari. In realtà, non è così semplice stabilire una netta linea di demarcazione tra il cosiddetto periodo attico e quello della κοινή ellenistica. A riprova di ciò, è opportuno evidenziare che lo stesso Meillet considerò le opere di Aristotele (scomparso nel 322 a.C.) e di Teofrasto (morto nel 287) come paradigmatico esempio di scritti composti in una lingua e in uno stile a cavallo tra le due epoche. Conseguentemente, nel terzo capitolo della terza parte dell'*Aperçu*, passando in rassegna le fonti per la conoscenza della κοινή, lo studioso prese in esame le principali testimonianze pervenute a partire dal III secolo a.C. in poi, tralasciando l'analisi di quelle appartenenti alla fine del IV[41].

In base a quanto si è detto fin qui, uno scritto come quello dell'Anonimo di Giamblico, composto in attico, ma con residue tracce di ionico, potrebbe essere collocato cronologicamente nel corso del V secolo a.C., come ha sempre sostenuto la quasi totalità degli studiosi e, in particolare, coloro che hanno analizzato la lingua e lo stile dei frammenti (come, ad esempio, Töpfer e Cataudella)[42], oppure nel pieno periodo della κοινή ellenistica. Proprio per ragioni linguistiche, invece, sembra lecito affermare che non appare del tutto giustificabile datare i frammenti intorno alla metà del IV secolo a.C, come affermato da Musti e da Manuela Mari[43].

Alcune voci ioniche che caratterizzano la lingua dell'Anonimo di Giamblico non offrono da sole indicazioni precise circa l'opportuna collocazione cronologica dei frammenti. Ter-

[41] Cfr. A. MEILLET, *Lineamenti*, cit., pp. 325-37.

[42] Cfr. *supra*, pp. 37-40, 59-60.

[43] Cfr. *supra*, pp. 48-50.

mini come εὐλόγως[44], σμικρός[45], ἀμφιβάλλω[46], ὀλιγοχρονίως[47], ἀνέκλειπτος[48], ἐμβασιλεύω[49], ὑποδύνω[50], dapprima attestati negli autori ionici più antichi, entrano in seguito a far parte del patrimonio linguistico greco, tanto che il loro uso è rintracciabile nel corso di tutta la storia della letteratura greca. Il fatto, però, che questi termini siano attestati insieme nell'esiguo numero di pagine occupate dai frammenti dell'Anonimo potrebbe stare a significare che l'autore è attivo in un periodo, il V secolo a.C., in cui l'attico non si è ancora imposto come lingua della Grecia e continua a subire la forte influenza del dialetto e degli scrittori ionici.

L'impressione che la lingua dell'Anonimo sia molto simile a quella degli autori attici attivi nel V secolo si rafforza, qualora si prenda in considerazione il fatto che nei frammenti si riscontra la presenza costante di termini in cui permane il -σσ- ionico in luogo del -ττ- attico. L'Anonimo, infatti, utilizza due

[44] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 9 Pistelli ( = 89 2, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[45] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 13 Pistelli ( = 89 2, 3 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

[46] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 96, 15 Pistelli ( = 89 2, 4 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[47] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 97, 1 Pistelli ( = 89 2, 7 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[48] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 98, 9 Pistelli ( = 89 3, 5 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 125; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428.

[49] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 100, 16 Pistelli ( = 89 6, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 127; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

[50] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 100, 23 Pistelli ( = 89 6, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 127; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 432.

volte κρεισσ-, invece di κρειττ-[51]; due volte ἡσσ-, al posto di ἡττ-[52]; due volte εὐγλωσσ-, per εὐγλωττ-[53].

Se si prendono di nuovo in esame i comparativi κρεισσ- e ἡσσ-, che già hanno contribuito a mostrare le differenze esistenti tra la lingua dei frammenti e quella del *Protreptico* e dell'opera di Giamblico in generale[54], si può notare, in perfetto accordo con la ricostruzione di Meillet, come essi siano largamente utilizzati nel corso del V secolo a.C. dagli autori ateniesi, in luogo delle forme attiche κρειττ- e ἡττ-, il cui uso esclusivo è adottato, invece, dai soli commediografi e da Aristofane in particolare. In Eschilo, si riscontrano 15 attestazioni della forma κρεισσ-[55], mentre κρειττ- è riportata soltanto in 4 frammenti del tragediografo[56]; ἡσσ- compare 5 volte[57],

[51] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 97, 21 Pistelli ( = 89 3, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428. Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 98, 19 Pistelli ( = 89 4, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 125; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428.

[52] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 99, 9 Pistelli ( = 89 4, 5 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 126; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 430. Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 102, 21 Pistelli, ( = 89 7, 6 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 434.

[53] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 95, 14 Pistelli ( = 89 1, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424. Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 97, 17 Pistelli ( = 89 3, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[54] Cfr. *supra*, pp. 60-1.

[55] Cfr. AESCHYL. *Agam.* 60 (κρείσσων); 1376 (κρεῖσσον); *Choeph.* 372 (κρείσσονα); 905 (κρείσσον'); *Prom.* 624 (κρεῖσσον); 750 (κρεῖσσον); 903 (κρεισσόνων); 922 (κρείσσον'); 968 (κρεῖσσον); *Sept.* 266 (κρείσσω); *Suppl.* 190 (κρεῖσσον); 596 (κρεῖσσον); 760 (κρείσσονας); fr. 10 Radt (κρείσσονες); fr. 466 Radt (κρεῖσσον).

[56] Cfr. fr. 3 A 33 Mette (κρείττονας); fr. 32 B 321a 9 Mette (κρεῖττον); fr. 32 B 321a 10 Mette (κρείττω); fr. 32 B 321a 12 Mette (κρείττω).

[57] Cfr. *Agam.* 1391 (ἧσσον); *Choeph.* 181 (ἧσσον); *ibid.* 708 (ἧσσον); fr. 42 C 485a 1 Mette (ἧσσον); fr. 179 Radt (ἧσσον).

mentre ἡττ- 1 sola volta e ancora in un frammento[58]. In Sofocle, κρεισσ- si ritrova in 15 occorrenze[59] e ἡσσ- in 7[60], mentre non compaiono le corrispettive forme attiche, così come in Euripide, in cui si trovano, invece, 84 attestazioni di κρεισσ-[61] e 43 di ἡσσ-[62]. Anche in Tucidide non sono presenti κρειττ- e

[58] Cfr. fr. 26 A 212 Mette (ἧττον).

[59] Cfr. SOPH. *Aj.* 456 (κρείσσονα); 635 (κρείσσων); *Antig.* 63 (κρεισσόνων); 679 (κρεῖσσον); *El.* 1465 (κρείσσοσιν); *Oed. C.* 578 (κρείσσον'); *Oed. R.* 176 (κρεῖσσον); 1367 (κρείσσων); 1374 (κρείσσον'); *Phil.* 673 (κρείσσων); fr. 85 Radt (κρεῖσσον); fr. 223**a Radt (κρεῖσσον); fr. 488 Radt (κρεῖσσον); fr. 524 Radt (κρείσσων); fr. 682 Radt (κρεῖσσον).

[60] Cfr. *Aj.* 276 (ἧσσον); 1329 (ἧσσον); *Antig.* 680 (ἥσσονες); *El.* 1023 (ἥσσων); *Tr.* 489 (ἥσσων); fr. 557 Radt (ἧσσον); fr. 929 Radt (ἥσσων).

[61] Cfr. EURIP. *Alc.* 965 (κρεῖσσον); *Andr.* 189 (κρείσσους); 765 (κρείσσων); 777 (κρεῖσσον); 986 (κρεῖσσον); *Bacch.* 339 (κρείσσον'); 667 (κρείσσονα); 842 (κρεῖσσον); 891 (κρεῖσσον); 1101 (κρεῖσσον); *Cycl.* 321 (κρείσσων); 351 (κρείσσονας); *El.* 227 (κρείσσων); *Hec.* 215 (κρείσσων); 608 (κρείσσων); 639 (κρείσσονες); 1107 (κρείσσον'); *Hel.* 139 (κρείσσων); 731 (κρεῖσσον); 807 (κρεῖσσον); *Heraclid.* 25 (κρείσσονας); *Herc.* 83 (κρείσσονες); 809 (κρείσσων); *Hippol.* 186 (κρεῖσσον); 501 (κρεῖσσον); 960 (κρείσσονες); 1217 (κρεῖσσον); *Iph. A.* 596 (κρείσσους); 1252 (κρεῖσσον); 1394 (κρείσσων); *Iph. T.* 837 (κρεῖσσον); *Ion.* 597 (κρείσσονα); 1276 (κρείσσων); 1439 (κρεῖσσον); *Med.* 123 (κρεῖσσον); 290 (κρεῖσσον); 301 (κρείσσων); 315 (κρεισσόνων); 444 (κρείσσων); 449 (κρεισσόνων); 965 (κρείσσων); 1079 (κρείσσων); *Or.* 236 (κρεῖσσον); 639 (κρείσσων); 710 (κρεισσόνων); 728 (κρείσσων); 780 (κρεῖσσον); 806 (κρείσσων); 1155 (κρεῖσσον); *Phoen.* 889 (κρεῖσσον); 1022 (κρείσσων); *Suppl.* 410 (κρεῖσσον); 487 (κρείσσον'); 488 (κρεῖσσον); 844 (κρείσσον'); *Troad.* 202 (κρείσσους); 637 (κρεῖσσον); 948 (κρείσσων); 1004 (κρείσσον'); fr. 7 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 9 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 29 $N^2$ (κρείσσον'); fr. 51 $N^2$ (κρείσσονας); fr. 191 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 199 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 232 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 243 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 244 $N^2$ (κρείσσονες); fr. 261 $N^2$ (κρείσσοσιν); fr. 301 $N^2$ (κρείσσον'); fr. 325 $N^2$ (κρείσσων); fr. 355 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 502 $N^2$ (κρείσσους); fr. 518 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 543 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 596 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 691 $N^2$ (κρείσσων); fr. 718 $N^2$ (κρείσσονα); fr. 731 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 825 $N^2$ (κρείσσων); fr. 908 $N^2$ (κρεῖσσον); fr. 972 $N^2$ (κρείσσονες); fr. 1046 $N^2$ (κρείσσων); fr. 1107 $N^2$ (κρεισσόνων).

[62] Cfr. *Alc.* 303 (ἧσσον); *Andr.* 313 (ἧσσον); 420 (ἧσσον); 579 (ἥσσων); 631 (ἥσσων); 894 (ἥσσονας); *Bacch.* 777 (ἥσσων); 1090

ἡττ-, ma solo le forme κρεισσ- (25 occorrenze)[63] e ἡσσ- (85 attestazioni)[64]. In Antifonte, invece, κρεισσ- compare 6

(ἥσσονες); *El.* 1078 (ἥσσον'); *Hec.* 270 (ἦσσον); 322 (ἦσσον); *Hel.* 118 (ἦσσον); 1660 (ἥσσον'); *Heraclid.* 514 (ἦσσον); 769 (ἥσσους); 930 (ἦσσον); *Herc.* 341 (ἦσσον); 1416 (ἥσσων); *Hippol.* 264 (ἦσσον); *Ion.* 1264 (ἥσσων); *Iph. A.* 19 (ἦσσον); 871 (ἦσσον); 1272 (ἥσσονες); 1354 (ἥσσον'); *Iph. T.* 608 (ἦσσον); 1364 (ἦσσον); *Med.* 318 (ἦσσον); *Or.* 465 (ἦσσον); 934 (ἦσσον); 1485 (ἥσσονες); *Phoen.* 961 (ἦσσον); *Rhes.* 272 (ἦσσον); *Suppl.* 379 (ἦσσον); 462 (ἦσσον); 492 (ἥσσονα); 1103 (ἦσσον); fr. 56 N² (ἦσσον); fr. 175 N² (ἦσσον); fr. 187 N² (ἥσσων); fr. 261 N² (ἥσσονες); fr. 290 N² (ἦσσον); fr. 572 N² (ἦσσον); fr. 834 N² (ἦσσον).

[63] Cfr. THUCYD. I 8, 3 (κρεισσόνων); I 77, 5 (κρείσσονος); II 41, 3 (κρείσσων); II 50, 1 (κρεῖσσον); II 60, 6 (κρείσσων); II 64, 1 (κρεῖσσον); II 89, 9 (κρείσσους); II 100, 2 (κρείσσονι); III 37, 3 (κρείσσων); III 45, 4 (κρείσσονος); III 48, 2 (κρείσσων); III 83, 2 (κρείσσους); III 84, 2 (κρείσσων); III 112, 7 (κρεῖσσον); IV 29, 4 (κρείσσους); IV 114, 5 (κρεισσόνων); V 9, 1 (κρείσσους); V 101, 1 (κρείσσονας); VI 80, 1 (κρείσσους); VII 41, 4 (κρείσσους); VII 44, 5 (κρείσσους); VII 48, 6 (κρείσσους); VII 51, 1 (κρεισσόνων); VII 55, 2 (κρείσσονος); VII 63, 4 (κρείσσων).

[64] Cfr. I 8, 1 (ἦσσον); I 8, 3 (ἥσσους); I 25, 3 (ἦσσον); I 33, 3 (ἦσσον); I 44, 1 (ἦσσον); I 69, 3 (ἦσσον); I 70, 8 (ἦσσον); I 74, 3 (ἦσσον); I 76, 1 (ἦσσον); I 77, 2 (ἦσσον); I 80, 4 (ἥσσους); I 82, 4 (ἦσσον); I 84, 2 (ἦσσον); I 120, 3 (ἦσσον); I 121, 3 (ἦσσον); I 140, 1 (ἦσσον); I 142, 3 (ἦσσον); I 143, 2 (ἥσσονος); I 144, 3 (ἦσσον); II 3, 4 (ἥσσους); II 39, 2 (ἦσσον); II 52, 1 (ἦσσον); II 60, 3 (ἦσσον); II 60, 5 (ἥσσων); II 62, 5 (ἦσσον); II 76, 2 (ἦσσον); III 23, 4 (ἦσσον); III 25, 2 (ἦσσον); III 26, 1 (ἦσσον); III 40, 4 (ἦσσον); III 40, 7 (ἦσσον); III 44, 3 (ἦσσον); III 45, 3 (ἦσσον); III 45, 6 (ἦσσον); III 53, 4 (ἥσσους); III 67, 7 (ἦσσον); III 75, 2 (ἦσσον); III 83, 3 (ἥσσους); III 97, 3 (ἥσσους); IV 16, 1 (ἦσσον); IV 53, 3 (ἦσσον); IV 64, 5 (ἦσσον); IV 72, 3 (ἥσσους); IV 85, 6 (ἦσσον); IV 92, 5 (ἦσσον); IV 114, 4 (ἦσσον); V 15, 1 (ἦσσον); V 26, 2 (ἦσσον); V 26, 5 (ἦσσον); V 31, 4 (ἦσσον); V 31, 6 (ἦσσον); V 72, 2 (ἦσσον); V 90, 1 (ἦσσον); V 111, 4 (ἥσσους); VI 9, 2 (ἦσσον); VI 11, 2 (ἦσσον); VI 31, 6 (ἦσσον); VI 53, 2 (ἦσσον); VI 64, 2 (ἦσσον); VI 69, 1 (ἥσσους); VI 73, 2 (ἦσσον); VI 78, 1 (ἦσσον); VI 84, 1 (ἦσσον); VI 88, 1 (ἦσσον); VI 91, 5 (ἦσσον); VI 91, 7 (ἦσσον); VII 11, 1 (ἦσσον); VII 17, 4 (ἦσσον); VII 29, 5 (ἥσσων); VII 30, 3 (ἦσσον); VII 42, 2 (ἦσσον); VII 42, 3 (ἥσσους); VII 44, 5 (ἦσσον); VII 48, 2 (ἦσσον); VII 57, 8 (ἦσσον); VII 57, 9 (ἦσσον); VII 61, 1 (ἦσσον); VII 63, 2 (ἦσσον); VII 73, 2 (ἦσσον); VII 78, 1 (ἦσσον);

volte[65] e ἡσσ- 8[66]; di κρειττ- si trova una sola attestazione[67] e di ἡττ- 4[68]. Nel corso del IV secolo a.C., nelle opere di Platone, Senofonte, Isocrate, Lisia, Demostene, Teopompo, Eforo e, sostanzialmente, ancora in quelle di Aristotele e Teofrasto, κρεισσ- e ἡσσ- scompaiono, sostituite dalle corrispettive forme attiche κρειττ- e ἡττ-. Solo a partire dal III secolo a.C., invece, è possibile riscontrare nelle fonti un parziale ritorno alle forme ioniche κρεισσ- e ἡσσ-[69].

Un'indicazione ben più probante, che fa propendere per una collocazione cronologica dei frammenti nel V secolo a.C., è suggerita dalla presenza del termine εὐγλωσσία, che, oltre ad avere una *facies* linguistica ionica, è raramente attestato nella letteratura greca. La voce εὐγλωσσία ("eloquenza") non è solo «uno dei relitti ionici» nella lingua dell'Anonimo, «di uso piuttosto sporadico, e di non precocissima attestazione», come rileva Manuela Mari[70]. Bisogna notare, invece, che il termine, tanto nella forma ionica εὐγλωσσία, quanto in quella attica εὐγλωττία, compare nel V secolo a.C.[71] e non è più attestato nella letteratura greca fino al I secolo a.C. Il fatto, dunque, che si contino due occorrenze di εὐγλωσσία nei fram-

VII 84, 5 (ἧσσον); VIII 40, 1 (ἧσσον); VIII 46, 3 (ἧσσον); VIII 71, 3 (ἧσσον); VIII 77, 1 (ἧσσον).

[65] Cfr. ANTIPH. *Tetr.* III 3, 3 (κρείσσονα); III 4, 6 (κρεισσόνως); III 4, 7 (κρείσσων, κρεισσόνως); *Caed. Her.* 25, 6 (κρεῖσσον); 73, 4 (κρεῖσσον).

[66] Cfr. *Tetr.* I 3, 3 (ἧσσον); I 3, 5 (ἧσσον); I 3, 7 (ἧσσον, ἧσσον); II 3, 7 (ἧσσον, ἧσσον); III 4, 10 (ἧσσον); *Caed. Her.* 7, 6 (ἧσσον).

[67] Cfr. SUID. I 1 p. 255 = fr. 69 Blass (κρεῖττον).

[68] Due occorrenze si contano in XENOPH. *Mem.* I 6, 5 = 87 A 3 DK (ἧττον, ἧττον); le altre, rispettivamente, in ORIG. *C. Cels.* IV 25 = 87 B 12 DK (ἧττον); *POxy.* XV 120 pap. 1797 = 87 B 44 DK (ἧττον).

[69] Cfr. A. MEILLET, *Lineamenti*, cit., pp. 335-7.

[70] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 154-5.

[71] Il termine εὐγλωσσία è attestato in due frammenti di Euripide: cfr. EURIP. fr. 206 N$^2$ (εὐγλωσσίᾳ) e fr. pap. 156 Austin (εὐγλωσσίαι); εὐγλωττία è presente nel solo Aristofane: cfr. ARISTOPH. *Eq.* 837 (εὐγλωττίας). Cfr. *infra*, p. 78 e n. 5.

menti dell'Anonimo[72] e che questo vocabolo sia presente solo in autori del V secolo, prima di ricomparire in un'epoca piuttosto tarda, suggerisce ancora una volta quale sia la più probabile collocazione cronologica dell'autore.

Prima ancora di passare a esaminare il contenuto filosofico ed etico-politico dello scritto, si può, dunque, rilevare che già l'analisi linguistica, condotta sui frammenti dell'Anonimo di Giamblico, consente di inscrivere cronologicamente l'autore nell'ambito del tardo V secolo a.C., seconda ipotesi formulata in questo studio[73].

[72] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 14 Pistelli ( = 89 1, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424. Cfr. IAMBL., *Protr.* XX 97, 17 Pistelli ( = 89 3, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[73] Cfr. *supra*, p. 54.

## Capitolo terzo

# ETICA E POLITICA NELL'ANONIMO DI GIAMBLICO

### 1. Premessa

L'analisi della lingua dell'Anonimo di Giamblico compiuta nel precedente capitolo ha mostrato la validità della prima ipotesi di lavoro formulata in questo studio, per cui è legittimo affermare che i sette frammenti citati nel *Protreptico* provengano dall'opera di un unico autore. Inoltre, la frequente presenza di ionismi nel dialetto attico dell'Anonimo, caratteristica comune a tutti gli autori attici del V secolo a.C., ha fornito una prima indicazione circa la possibile collocazione cronologica dei frammenti nell'ambito di quel periodo.

In questo capitolo, con l'ausilio e il supporto dell'analisi filosofica e filologica di alcuni termini e concetti fondamentali utilizzati dall'Anonimo di Giamblico, si tenterà di fornire un'interpretazione del testo che tenga adeguatamente conto del contenuto etico-politico dello scritto. Attraverso uno studio il più possibile dettagliato di ogni frammento, si cercherà di verificare la validità della seconda, terza e quarta ipotesi di lavoro precedentemente formulate: l'effettiva validità della datazione dello scritto al tardo V secolo a.C. (che resta per il momento una indicazione, suggerita dalla sola analisi linguistica del testo), nonché la collocazione dell'autore fra gli esponenti della cultura sofistica e fra i sostenitori della democrazia ateniese[1].

[1] Cfr. *supra*, pp. 54-5.

## 1. Frammento 1 (= 89 1 DK)
*L'educazione*

Il primo frammento dell'Anonimo di Giamblico è incentrato sul tema dell'educazione. Più precisamente, l'attenzione dell'autore è volta a individuare le condizioni che rendono possibile il processo educativo, indipendentemente dall'oggetto d'insegnamento. Poiché, tra questi, l'autore inserisce anche l'ἀρετή, è inevitabile leggere il frammento come un riferimento esplicito a una delle principali e più tipiche questioni filosofiche dibattute tra la fine del V e l'inizio del IV secolo a.C.: quella della insegnabilità della virtù, problema che, indirettamente, solleva anche quello della definizione del concetto di virtù[2], che l'Anonimo di Giamblico fornirà soltanto nel terzo frammento[3]. Com'è noto, la possibilità che la virtù sia insegnabile e la capacità del sofista di rendere l'uomo virtuoso sono i presupposti e le giustificazioni fondamentali dell'esistenza della sofistica stessa. Questo è, inoltre, uno dei problemi al centro della ricerca di Socrate ed è anche il tema affrontato da Platone nei suoi primi dialoghi, che, non a caso, vedono proprio Socrate impegnato a discutere la questione con i principali sofisti.

[2] Con particolare riferimento al periodo storico in cui operano i sofisti, Kerferd afferma giustamente che «la consueta traduzione di *arete* con "virtù" rischia di oscurare l'importanza del dibattito. In termini generali la virtù designata come *arete* comprendeva tutte le qualità che favorivano il successo di un uomo nella società greca, destinate verosimilmente a procurargli l'ammirazione dei concittadini, seguita in molti casi da concreti vantaggi materiali» (cfr. G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., trad. it. *I sofisti*, cit., p. 169). Come sostiene anche Bonazzi, dunque, l'ἀρετή «è una capacità prestazionale, che suscita l'ammirazione negli altri e porta vantaggi anche materiali, giustificando la posizione di rilievo che si viene a occupare nella città» (cfr. M. Bonazzi (ed.), *I sofisti*, cit., p. 33).

[3] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 97, 23-98, 12 Pistelli (= 89 3, 3-6 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 125; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428.

L'Anonimo sostiene:

1. p. 95, 13 Pistelli. (1) ὅ τι ἄν τις ἐθέληι ἐξεκργάσασθαι εἰς τέλος τὸ βέλτιστον, ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἀνδρείαν ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς, ἐκ τῶνδε οἷόν τε εἶναι κατεργάσασθαι. (2) φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῆι τύχηι ἀποδεδόσθαι, τὰ δὲ ἐπ' αὐτῶι ἤδη τῶι ἀνθρώπωι τάδε εἶναι, ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν φιλόπονόν τε καὶ πρωιαίτατα μανθάνοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα. (3) εἰ δέ τι ἀπέσται τούτων καὶ ἕν, οὐχ οἷόν τέ ἐστιν οὐδὲν ἐς τέλος τὸ ἄκρον ἐξεργάσασθαι, ἔχοντος δὲ ἅπαντα ταῦτα, ἀνυπέρβλητον γίγνεται τοῦτο, ὅ τι ἂν ἀσκῆι τις τῶν ἀνθρώπων.

(2) 1 δεῖν <ἀγαθὸν> H. Fränkel || (3) 1 οὐδὲ] οὐδὲν Kaibel (DK)

(1) Qualunque cosa uno voglia portare a compimento nel migliore dei modi, sia esso la sapienza, il coraggio, l'eloquenza, la virtù nella sua totalità o una parte di essa, ci riuscirà alle seguenti condizioni. (2) Per prima cosa, bisogna nascere con una buona disposizione naturale, e questo è un dono della fortuna, mentre ciò che dipende solo dall'uomo è l'essere desideroso delle cose belle e buone, amante della fatica, precocissimo nel dedicarsi all'apprendimento e disposto ad applicarsi a queste cose per lungo tempo. (3) Qualora venisse a mancare anche uno solo di questi requisiti, non sarà possibile portare a termine nulla nel migliore dei modi, mentre chi li possiede tutti, qualunque sia il compito che un uomo svolga, otterrà dei risultati insuperabili[4].

Il primo paragrafo del frammento afferma che l'uomo può aspirare ad acquisire qualsiasi disciplina o dote, si tratti della

[4] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 13-23 Pistelli (= 89 1, 1-3 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 122-3; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424.

σοφία, dell'ἀνδρεία, dell'εὐγλωσσία[5] o dell'ἀρετή, quest'ultima intesa nella sua totalità o in una delle sue parti. Giustamente, grande rilevanza è stata data in passato alla tesi qui espressa dall'autore, secondo cui l'ἀρετή nel suo complesso sarebbe costituita dalla somma di molteplici singole virtù, riconducibile alla sofistica e, in particolare, ai due rappresentanti più illustri di quel movimento, Protagora[6] e

[5] Il termine, tanto nella forma ionica εὐγλωσσία, quanto in quella attica εὐγλωττία, non compare prima del V secolo a.C., epoca a cui risalgono le tre attestazioni più antiche. La voce εὐγλωσσία ricorre in due frammenti di Euripide (cfr. CLEM. ALEX. *Strom.* I 8, 41 = EURIP. fr. 206 N²: ὦ παῖ, γένοιντ' ἂν εὖ λελεγμένοι λόγοι ψευδεῖς, ἐπῶν δὲ κάλλεσιν νικῷεν ἂν τἀληθές· ἀλλ' οὐ τοῦτο τἀκριβέστατον, ἀλλ' ἡ φύσις καὶ τοὐρθόν· ὃς δ' εὐγλωσσίᾳ νικᾷ, σοφὸς μέν, ἀλλ' ἐγὼ τὰ πράγματα κρείσσω νομίζω τῶν λόγων ἀεί ποτε; fr. pap. 156 Austin: ὦ Ζεῦ, τί τοῦτ' ἐφόδιον ἀνθρώποις δίδως, τοῖς μὲν πονηροῖς πᾶσι τὴν εὐγλωσσίαν, τοῖς δ' οὖσι χρηστοῖς ἀδυναμεῖν ἐν τῶι λέγειν;); la forma εὐγλωττία è attestata in Aristofane (cfr. ARISTOPH. *Eq.* 836-837: Ὦ πᾶσιν ἀνθρώποις φανεὶς μέγιστον ὠφέλημα, ζηλῶ σε τῆς εὐγλωττίας). In seguito, il termine si ritrova solo nelle fonti successive al I secolo a.C. (cfr. *supra*, p. 73 e n. 71). Come per l'Anonimo di Giamblico, tanto per Euripide che per Aristofane, la voce designa l'"eloquenza", la "facondia" o la "facilità di parola". Sulle differenze tra l'εὐγλωσσία e la τέχνη κατὰ λόγους, nominata dall'autore nel secondo frammento (cfr. IAMBL. *Protr.* XX 96, 25 Pistelli = 89 2,7 DK; É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 426-427), cfr. *infra*, pp. 112-5.

[6] Si pensi, ad esempio, a quanto sostenuto dall'Abderita in PLAT. *Prot.* 329b7-330a4: τὴν ἀρετὴν φῂς διδακτὸν εἶναι, καὶ ἐγὼ εἴπερ ἄλλῳ τῳ ἀνθρώπων πειθοίμην ἄν, καὶ σοὶ πείθομαι· ὃ δ' ἐθαύμασά σου λέγοντος, τοῦτό μοι ἐν τῇ ψυχῇ ἀποπλήρωσον. ἔλεγες γὰρ ὅτι ὁ Ζεὺς τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν αἰδῶ πέμψειε τοῖς ἀνθρώποις, καὶ αὖ πολλαχοῦ ἐν τοῖς λόγοις ἐλέγετο ὑπὸ σοῦ ἡ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ ὁσιότης καὶ πάντα ταῦτα ὡς ἕν τι εἴη συλλήβδην, ἀρετή· ταῦτ' οὖν αὐτὰ δίελθέ μοι ἀκριβῶς τῷ λόγῳ, πότερον ἓν μέν τί ἐστιν ἡ ἀρετή, μόρια δὲ αὐτῆς ἐστιν ἡ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ ὁσιότης, ἢ ταῦτ' ἐστὶν ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον πάντα ὀνόματα τοῦ αὐτοῦ ἑνὸς ὄντος. τοῦτ' ἐστὶν ὃ ἔτι ἐπιποθῶ. - 'Αλλὰ ῥᾴδιον τοῦτό γ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἀποκρίνασθαι, ὅτι ἑνὸς ὄντος τῆς ἀρετῆς μόριά ἐστιν ἃ ἐρωτᾷς. - Πότερον, ἔφην, ὥσπερ προσώπου τὰ μόσια μόριά ἐστιν, στόμα τε καὶ ῥὶς καὶ ὀφθαλμοὶ καὶ

Gorgia[7]. A essere stata fraintesa o male interpretata è, invece, l'affermazione con cui si apre il frammento dell'Ano-

ὦτα, ἢ ὥσπερ τὰ τοῦ χρυσοῦ μόρια οὐδὲν διαφέρει τὰ ἕτερα τῶν ἑτέρων, ἀλλήλων καὶ τοῦ ὅλου, ἀλλ' ἢ μεγέθει καὶ σμικρότητι; - ' Εκείνως μοι φαίνεται, ὦ Σώκρατες, ὥσπερ τὰ τοῦ προσώπου μόρια ἔχει πρὸς τὸ ὅλον πρόσωπον. - Πότερον οὖν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ μεταλαμβάνουσιν οἱ ἄνθρωποι τούτων τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων οἱ μὲν ἄλλο, οἱ δὲ ἄλλο, ἢ ἀνάγκη, ἐάνπερ τις ἓν λάβῃ, ἅπαντα ἔχειν; - Οὐδαμῶς, ἔφη, ἐπεὶ πολλοὶ ἀνδρεῖοί εἰσιν, ἄδικοι δέ, καὶ δίκαιοι αὖ, σοφοὶ δὲ οὔ. - Ἔστιν γὰρ οὖν καὶ ταῦτα μόρια τῆς ἀρετῆς, ἔφην ἐγώ, σοφία τε καὶ ἀνδρεία; - Πάντων μάλιστα δήπου, ἔφη· καὶ μέγιστόν γε ἡ σοφία τῶν μορίων. - Ἕκαστον δὲ αὐτῶν ἐστιν, ἦν δ' ἐγώ, ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο; - Ναί («Tu sostieni che la virtù è insegnabile, ed io mi affido a te più che ad ogni altro e ti credo. Riempi, dunque, questo vuoto che il tuo discorso mi ha lasciato nell'anima. Tu hai detto che Zeus avrebbe inviato agli uomini la giustizia e il pudore e poi, più volte, svolgendo il discorso hai detto che la giustizia, la temperanza, la santità, tutte queste capacità, sono nel loro complesso come una sola cosa, la virtù. Questo, con precisione, devi razionalmente spiegarmi, che una è la virtù, mentre sue parti sono la giustizia, la temperanza, la santità, oppure che, tutti questi, da me ora pronunciati, non sono che nomi, nomi diversi di una stessa e unica realtà. Ecco ciò di cui ancora sento la mancanza! – Ma sì, Socrate, è facile rispondere!, esclamò. Essendo la virtù un tutto unico, sue parti sono quelle di cui mi chiedi. – Forse, dissi, sono parti come parti sono quelle del volto: bocca, naso, occhi, orecchie, o, invece, come le parti dell'oro che tra di loro non differiscono affatto, né le une rispetto alle altre né con l'intero, ma solo per grandezza e piccolezza? – Proprio, mi sembra, in quel primo modo, Socrate: come le parti del volto stanno rispetto al volto nel suo complesso. – E forse, seguitai, gli partecipano di queste parti della virtù, chi di una, chi di altra, o è necessario che se uno ne acquisisca una le abbia tutte? – Niet'affatto, rispose, ché molti uomini, certo, sono coraggiosi, ma ingiusti; oppure giusti, ma non sapienti. – E anche queste, domandai, sono parti della virtù, la sapienza e il coraggio? – Esattamente, disse: delle parti, la più importante è la sapienza. E ciascuna di esse, chiesi, è diversa dall'altra? – Sì», trad. it. di F. Adorno).

[7] Cfr. PLAT. *Men.* 71e1-72a5 ( = 82 B 19 DK), passo in cui Menone riferisce a Socrate l'opinione di Gorgia in merito alla questione: 'Αλλ' οὐ χαλεπόν, ὦ Σώκρατες, εἰπεῖν. πρῶτον μέν, εἰ βούλει ἀνδρὸς ἀρετήν, ῥᾴδιον, ὅτι αὕτη ἐστὶν ἀνδρὸς ἀρετή, ἱκανὸν εἶναι τὰ τῆς πόλεως πράττειν, καὶ πράττοντα τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς κακῶς,

nimo di Giamblico. In particolare, l'enumerazione delle discipline e delle doti, che possono essere acquisite dall'uomo, è stata intesa da taluni come un elenco proprio di quelle singole virtù, che insieme costituirebbero l'ἀρετή nella sua totalità. In realtà, non appare possibile accettare l'affermazione secondo cui

l'autore ammette l'esistenza di "parti" dell'ἀρετή, ma riafferma con decisione la possibilità di una *reductio ad unum*, allorché nomina, al termine dell'elenco ma evidentemente con valore di *Oberbegriff* comprensivo degli altri [...], la ἀρετὴ ἡ σύμπασα[8],

come sostiene Manuela Mari, riprendendo l'interpretazione del passo fornita da Roller[9]. In questo modo, infatti, da un lato si rischia di travisare il senso dell'intero frammento, incentrato sull'educazione in generale e non esclusivamente sul-

καὶ αὐτὸν εὐλαβεῖσθαι μηδὲν τοιοῦτον παθεῖν. εἰ δὲ βούλει γυναικὸς ἀρετήν, οὐ χαλεπὸν διελθεῖν, ὅτι δεῖ αὐτὴν τὴν οἰκίαν εὖ οἰκεῖν, σῴζουσάν τε τὰ ἔνδον καὶ κατήκοον οὖσαν τοῦ ἀνδρός. καὶ ἄλλη ἐστὶν παιδὸς ἀρετή, καὶ θηλείας καὶ ἄρρενος, καὶ πρεσβυτέρου ἀνδρός, εἰ μὲν βούλει, ἐλευθέρου, εἰ δὲ βούλει, δούλου. καὶ ἄλλαι πάμπολλαι ἀρεταί εἰσιν, ὥστε οὐκ ἀπορία εἰπεῖν ἀρετῆς πέρι ὅτι ἐστίν· καθ' ἑκάστην γὰρ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἡλικιῶν πρὸς ἕκαστον ἔργον ἑκάστῳ ἡμῶν ἡ ἀρετή ἐστιν, ὡσαύτως δὲ οἶμαι, ὦ Σώκρατες, καὶ ἡ κακία («Non ci vuol niente, Socrate! Innanzi tutto se vuoi la virtù dell'uomo, è facile dire che questa è la virtù dell'uomo: essere capaci di svolgere attività politica, e svolgendola fare il bene degli amici, danno ai nemici, stando attenti a non ricevere danno noi stessi. Se, invece, vuoi la virtù della donna, non è difficile dimostrare che il suo dovere consiste nell'amministrare bene la casa, conservandone i beni e restando fedele al marito. E così altra è la virtù del fanciullo, a seconda che sia femmina o maschio, altra quella di un vecchio, a seconda che sia libero o schiavo. E altre infinite virtù ci sono, onde non v'è imbarazzo a dire in che consista la virtù. Per ciascuna attività ed età e per ciascun atto vi è una propria virtù, sì come credo vi sia un vizio, Socrate», trad. it. di F. Adorno).

[8] Cfr. M. Mari, *Commento*, cit., pp. 151-2.

[9] Cfr. R. Roller, *Untersuchungen*, cit., pp. 8-9 e n. 11, 69-70.

l'insegnabilità dell'ἀρετή; dall'altro si fraintende il significato della stessa ἀρετή nella sua totalità, addirittura in contrasto con l'esplicita definizione fornita dall'autore nel terzo frammento[10]. L'interpretazione più corretta del passo sembra essere quella di Zeppi, il quale sostiene che «sapienza, coraggio, facondia vengono distinti dall'ἀρετή, e questa viene considerata una somma di molteplici virtù»[11]. L'Anonimo, infatti, dopo aver citato la σοφία, l'ἀνδρεία e l'εὐγλωσσία, utilizzando l'espressione ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς («la virtù nella sua totalità o parte di essa»), non opera alcuna *reductio ad unum*, ma, al contrario, separa chiaramente l'ἀρετή nel suo complesso e le sue parti da quelle che, al pari dell'ἀρετή, sono descritte dall'autore come discipline e doti acquisibili dall'uomo attraverso il processo educativo: la sapienza, il coraggio e l'eloquenza. La σοφία, l'ἀνδρεία e l'εὐγλωσσία non sono in alcun modo definite dall'Anonimo come singole virtù e, di conseguenza, non possono essere considerate come parti dell'ἀρετή nella sua totalità. Del resto, come si è già ricordato, in questo frammento l'autore intende occuparsi delle condizioni che rendono possibile l'educazione e, in questo senso, la σοφία, l'ἀνδρεία, l'εὐγλωσσία e l'ἀρετή hanno per l'Anonimo un valore puramente esemplificativo. A riprova di quanto rilevato finora, si veda il primo paragrafo del terzo frammento, in cui l'autore, ripetendo l'elenco presentato nel passo in que-

[10] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 97, 23-98, 12 Pistelli ( = 89 3, 3-6 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 125; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 428.

[11] Lo studioso nota che la tesi secondo cui l'ἀρετή nella sua totalità sarebbe costituita dalla somma di molteplici virtù debba essere considerata «gorgiana (B 19), protagorea (Platone, *Prot.* 329c ss.), antisocratica (Platone, *Prot.* 329-330, 332, 361; *Men.* 71e ss.; ecc.), antiantistenica (*Schol. lips. ad Iliad.* 123). In particolare, è antisocratica l'equiparazione della *sophía* – che per Socrate è il supremo valore - ad altri valori (cfr. Platone *Eutid.* 279-282; *Men.* 87e-89a)» (cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 342). Sull'interpretazione generale dei frammenti e sulla proposta di attribuzione di Zeppi, cfr. *supra*, p. 45.

stione, sostituisce l'ἀνδρεία con l'ἰσχύς[12]. Appare chiaro, quindi, che gli obiettivi perseguiti dall'uomo non hanno di per sé la capacità di renderlo anche virtuoso, a meno che egli non intenda conquistare la virtù nella sua totalità o qualcuna delle sue parti.

Questa interpretazione del passo trova conferma proprio nel primo e nel secondo paragrafo del terzo frammento dello scritto, che è opportuno analizzare subito, poiché spiega esaurientemente quanto sostenuto fin qui dall'Anonimo. L'autore, in quel punto, afferma:

3. p. 97, 16. (1) ὅταν τις ὀρεχθείς τινος τούτων κατεργασάμενος ἔχηι αὐτὸ εἰς τέλος, ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἰσχύν, τούτωι εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ· εἰ δὲ εἰς ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρήσεται τις τῶι ὑπάρχοντι ἀγαθῶι, πάντων κάκιστον (εἶναι) τὸ τοιοῦτον καὶ ἀπεῖναι κρεῖσσον αὐτὸ ἢ παρεῖναι. (2) καὶ ὥσπερ ἀγαθὸς τελέως ὁ τούτων τι ἔχων γίγνεται εἰς τὰ ἀγαθὰ αὐτοῖς καταχρώμενος, οὕτω πάλιν πάγκακος [τελέως] ὁ εἰς τὰ πονηρὰ χρώμενος.

(1) Quando qualcuno, dopo aver desiderato ardentemente una di queste cose, è riuscito finalmente a conseguirla, sia essa l'eloquenza, la sapienza o la forza, è opportuno che se ne serva per scopi buoni e legittimi; se egli volge il bene che ha raggiunto a scopi ingiusti e illegittimi, questo diventa la cosa peggiore di tutte e per lui sarebbe stato meglio perderlo che possederlo; (2) e come colui che, avendo uno di questi beni, servendosene a fin di bene, raggiunge la perfetta bontà, così è il colmo della malvagità colui che se ne serve per scopi malvagi[13].

[12] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 97, 17 Pistelli ( = 89 3, 1 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[13] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 97, 16-23 Pistelli ( = 89 3, 1-2 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 426-8.

Ogni disciplina o dote conquistata si trasforma in una singola virtù e rende l'uomo virtuoso solo se utilizzata per scopi buoni e legittimi (ἀγαθὰ καὶ νόμιμα). Al contrario, la stessa disciplina o dote conquistata può essere volta al raggiungimento di scopi ingiusti e illegittimi (ἄδικά τε καὶ ἄνομα). Tutto ciò che l'uomo è riuscito ad acquisire, dunque, secondo quanto sostenuto dall'Anonimo, non è di per sé né un bene, né un male, ma un mezzo che deve essere correttamente utilizzato.

Anche in questo caso, appare evidente l'influenza della sofistica sul pensiero dell'ignoto autore. In particolare, le considerazioni dell'Anonimo possono essere accostate a quanto sostenuto da Gorgia a proposito della retorica, l'arte di cui il sofista di Leontini si proclama esperto e maestro[14], e delle τέχναι in generale, che possono essere utilizzate, da chi le abbia apprese, secondo giustizia o per scopi malvagi:

Εἰ πάντα γε εἰδείης, ὦ Σώκρατες, ὅτι ὡς ἔπος εἰπεῖν ἁπάσας τὰς δυνάμεις συλλαβοῦσα ὑφ' αὑτῇ ἔχει. [...] καὶ εἰ πρὸς ἄλλον γε δημιουργὸν ὁντιναοῦν ἀγωνίζοιτο, πείσειεν ἂν αὑτὸν ἑλέσθαι ὁ ῥητορικὸς μᾶλλον ἢ ἄλλος ὁστισοῦν· οὐ γὰρ ἔστιν περὶ ὅτου οὐκ ἂν πιθανώτερον εἴποι ὁ ῥητορικὸς ἢ ἄλλος ὁστι-

[14] Cfr. PLAT. *Gorg.* 449a2-b3: ΣΩ. μᾶλλον δέ, ὦ Γοργία, αὐτὸς ἡμῖν εἰπὲ τίνα σε χρὴ καλεῖν ὡς τίνος ἐπιστήμονα τέχνης. ΓΟΡ. Τῆς ῥητορικῆς, ὦ Σώκρατες. ΣΩ. Ῥήτορα ἄρα χρή σε καλεῖν; ΓΟΡ. Ἀγαθόν γε, ὦ Σώκρατες, εἰ δὴ ὅ γε εὔχομαι εἶναι, ὡς ἔφη Ὅμηρος, βούλει με καλεῖν. ΣΩ. Ἀλλὰ βούλομαι. ΓΟΡ. Κάλει δή. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ἄλλους σε φῶμεν δυνατὸν εἶναι ποιεῖν; ΓΟΡ. Ἐπαγγέλλομαί γε δὴ ταῦτα οὐ μόνον ἐνθάδε ἀλλὰ καὶ ἄλλοθι («SOCR. O meglio, Gorgia, dicci tu in persona con quale nome ti si deve indicare in quanto esperto in una certa arte. GORG. Della retorica, Socrate. SOCR. Bisogna, dunque, chiamarti rètore? GORG. E buon rètore, Socrate, se, quale mi vanto d'essere, come dice Omero, così mi vuoi chiamare. SOCR. Certo che lo voglio. GORG. E allora chiamami rètore. SOCR. Ma sei capace di rendere tali anche gli altri? GORG. Proprio questo prometto, non solo qui, ma anche altrove», trad. it. di F. Adorno).

σοῦν τῶν δημιουργῶν ἐν πλήθει. ἡ μὲν οὖν δύναμις τοσαύτη ἐστὶν καὶ τοιαύτη τῆς τέχνης· δεῖ μέντοι, ὦ Σώκρατες, τῇ ῥητορικῇ χρῆσθαι ὥσπερ τῇ ἄλλῃ πάσῃ ἀγωνίᾳ. καὶ γὰρ τῇ ἄλλῃ ἀγωνίᾳ οὐ τούτου ἕνεκα δεῖ πρὸς ἅπαντας χρῆσθαι ἀνθρώπους, ὅτι ἔμαθεν πυκτεύειν τε καὶ παγκρατιάζειν καὶ ἐν ὅπλοις μάχεσθαι, ὥστε κρείττων εἶναι καὶ φίλων καὶ ἐχθρῶν, οὐ τούτου ἕνεκα τοὺς φίλους δεῖ τύπτειν οὐδὲ κεντεῖν τε καὶ ἀποκτεινύναι. οὐδέ γε μὰ Δία ἐάν τις εἰς παλαίστραν φοιτήσας εὖ ἔχων τὸ σῶμα καὶ πυκτικὸς γενόμενος, ἔπειτα τὸν πατέρα τύπτῃ καὶ τὴν μητέρα ἤ ἄλλον τινὰ τῶν οἰκείων ἤ τῶν φίλων, οὐ τούτου ἕνεκα δεῖ τοὺς παιδοτρίβας καὶ τοὺς ἐν τοῖς ὅπλοις διδάσκοντας μάχεσθαι μισεῖν τε καὶ ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων. ἐκεῖνοι μὲν γὰρ παρέδοσαν ἐπὶ τῷ δικαίως χρῆσθαι τούτοις πρὸς τοὺς πολεμίους καὶ τοὺς ἀδικοῦντας, ἀμυνομένους, μὴ ὑπάρχοντας· οἱ δὲ μεταστρέψαντες χρῶνται τῇ ἰσχύϊ καὶ τῇ τέχνῃ οὐκ ὀρθῶς. οὔκουν οἱ διδάξαντες πονηροί, οὐδὲ ἡ τέχνη οὔτε αἰτία οὔτε πονηρὰ τούτου ἕνεκά ἐστιν, ἀλλ' οἱ μὴ χρώμενοι οἶμαι ὀρθῶς. ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς ῥητορικῆς. δυνατὸς μὲν γὰρ πρὸς ἅπαντάς ἐστιν ὁ ῥήτωρ καὶ περὶ παντὸς λέγειν, ὥστε πιθανώτερος εἶναι ἐν τοῖς πλήθεσιν ἔμβραχυ περὶ ὅτου ἂν βούληται· ἀλλ' οὐδέν τι μᾶλλον τούτου ἕνεκα δεῖ οὔτε τοὺς ἰατροὺς τὴν δόξαν ἀφαιρεῖσθαι – ὅτι δύναιτο ἂν τοῦτο ποιῆσαι – οὔτε τοὺς ἄλλους δημιουργούς, ἀλλὰ δικαίως καὶ τῇ ῥητορικῇ χρῆσθαι, ὥσπερ καὶ τῇ ἀγωνίᾳ. ἐὰν δὲ οἶμαι ῥητορικὸς γενόμενός τις κᾆτα ταύτῃ τῇ δυνάμει καὶ τῇ τέχνῃ ἀδικῇ, οὐ τὸν διδάξαντα δεῖ μισεῖν τε καὶ ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων. ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἐπὶ δικαίου χρείᾳ παρέδωκεν, ὁ δ' ἐναντίως χρῆται. τὸν οὖν οὐκ ὀρθῶς χρώμενον μισεῖν δίκαιον καὶ ἐκβάλλειν καὶ ἀποκτεινύναι ἀλλ' οὐ τὸν διδάξαντα.

E se tu sapessi tutto, Socrate, [ti meraviglieresti] che la retorica in sé comprenda, per così dire, tutte le potenze e tutte le abbia in suo dominio. [...] Se il retore si trovasse a concorrere con qualsiasi altro tecnico, più di ogni altro riuscirebbe a farsi scegliere, poiché non v'è materia su cui non riesca più persua-

sivo di qualsiasi competente di fronte a una massa di persone tale e tanto grande è la potenza dell'arte. Certo, Socrate, bisogna usare la retorica come si usa una qualsiasi tecnica agonistica. Ogni altra tecnica agonistica non si deve, infatti, indiscriminatamente usare contro tutti: chi abbia appreso il pugilato o il pancrazio o il maneggio delle armi, sì da essere superiore a tutti, amici e nemici, non per questo deve colpire, ferire, uccidere gli amici. D'altra parte, per Zeus, se uno abbia frequentato a lungo le palestre, e, fisicamente robusto, sia divenuto pugile, e per tale sua forza si metta poi a battere il padre, la madre, gente di casa, amici, non per questo dobbiamo odiare od espellere dalle città i maestri di ginnastica e di armi. In realtà tali maestri hanno trasmesso l'arte, perché i discepoli ne facessero un giusto uso contro i nemici, contro chi agisce ingiustamente, per difendersi non per offendere: solo che certi discepoli rovesciano in male l'uso della propria forza e dell'arte. Non i maestri sono, dunque, i malvagi, né, per questo, colpevole e malvagia è l'arte loro, ma colpevole, penso, è chi non usa l'arte rettamente. Lo stesso discorso si ripeta ora per la retorica. Il retore è, senza dubbio, in grado di parlare contro tutti su tutto, sì da persuadere, in breve, la massa su tutto quello che vuole: solo che non deve per questo, perché ne ha le possibilità, distruggere la reputazione dei medici e degli altri professionisti, anzi deve fare uso della retorica secondo giustizia, sì come, dico, si deve usare ogni altra arma. Se poi uno, divenuto abile retore, usa tale sua potenza e tale sua arte per fare il male, non per questo, io penso, dobbiamo odiare il maestro ed espellerlo dalla città. Il maestro ha trasmesso la propria arte per una giusta causa, l'altro ne fa, invece, l'opposto uso. Giusto è, dunque, odiare, esiliare, uccidere chi dell'arte faccia uso scorretto, non chi se ne sia fatto maestro[15].

Considerazioni simili, secondo una testimonianza dello pseudo-Platone, sono quelle espresse da un altro sofista, Pro-

[15] Cfr. PLAT. *Gorg.* 456a7-457c3 (trad. it. di F. Adorno). Si noti, in particolare, il passo 456d5-457a4, in cui Gorgia si sofferma a parlare dell'ἰσχύς, che, come si è visto, per l'Anonimo di Giamblico è uno degli obiettivi perseguibili dall'uomo.

dico di Ceo, il quale sosteneva che «quali sono le persone che ne fanno uso, tali di necessità sono le cose in rapporto ad essi»[16].

Si è visto, dunque, che le molteplici virtù possono essere conquistate, educando l'individuo a utilizzare quanto acquisito per scopi giusti e legittimi (ἀγαθὰ καὶ νόμιμα). A questo punto, è lecito domandare quale contenuto specifico dia l'Anonimo al concetto di ἀρετή nella sua totalità, che permette di divenire ottimi, definizione chiara e inequivocabile, contenuta nel terzo e nel sesto paragrafo del terzo frammento:

3. p. 97, 23. (3) τόν τε αὖ ἀρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης σκεπτέον (εἶναι), ἐκ τίνος ἂν λόγου ἢ ἔργου ἄριστος εἴη· τοιοῦτος δ' ἂν εἴη ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὤν. [...] (6) ὧδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῶι δικαίωι ἐπικουροίη· τοῦτο γὰρ τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συνοικίζον καὶ τὸ συνέχον (εἶναι).

(3) Colui che aspira alla virtù nella sua totalità deve esaminare bene quale tipo di discorso o di atto possa renderlo ottimo; egli sarà tale qualora riesca utile alla maggioranza delle persone. [...] (6) Questo sarà possibile, se si diviene difensori delle leggi e del giusto; questo, infatti, è ciò che fa convivere e tenere unite le città e gli uomini[17].

[16] Cfr. [PLAT.] *Eryx.* 397d (= 84 B 8 DK): ὁποῖοι γὰρ ἄν τινες ὦσιν οἱ χρώμενοι, τοιαῦτα καὶ τὰ πράγματα αὐτοῖς ἀνάγκη εἶναι (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Per lo pseudoplatonico *Erissia*, si veda *Pseudo Platone. Erissia*, a cura di R. LAURENTI, Laterza, Bari 1969; R. NICKEL, *Das Verhältnis von Bedürfnis und Brauchbarkeit in seiner Bedeutung für das kynostoische Ideal der Bedürfnislosigkeit*, «Hermes», C (1972) pp. 42-7; *Platone. Dialoghi spuri*, a cura di F. ARONADIO, UTET, Torino 2008. Sulla testimonianza relativa a Prodico di Ceo, contenuta nel dialogo, cfr. G.B. KERFERD, *The Relativism of Prodicus*, «Bulletin of the John Rylands Library», XXXVII (1954-1955) pp. 249-56; W.K.C. GUTHRIE, *The Sophists*, cit., pp. 274-80.

[17] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 97, 23-98, 12 Pistelli (= 89 3, 3-6 DK);

In questi due passi del terzo frammento, si afferma che l'ἀρετή nel suo complesso può essere conquistata solo da colui che pone le capacità di cui è entrato in possesso al servizio della πόλις, vale a dire della comunità, ergendosi a difensore delle leggi e del giusto. Con uno spostamento, quindi, dal piano etico a quello politico, per l'autore, l'ἀρετή nella sua totalità si delinea non tanto come un semplice insieme di virtù, quanto come l'utilizzazione di singole e molteplici discipline, doti e capacità, per la difesa del bene comune, rappresentato dalle leggi e dal giusto (εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῶι δικαίωι ἐπικουροίη). L'ἀρετή nella sua totalità, che rende l'uomo ottimo (ἄριστος), si identifica, dunque, con la πολιτικὴ ἀρετή. Come riferito nel primo paragrafo del primo frammento[18], però, il conseguimento della virtù nel suo complesso non deriva da una mera applicazione alla politica di ciò che si è appreso in una fase precedente, ma, al contrario, anche l'ἀρετή nella sua totalità può essere oggetto d'insegnamento. Il fatto che la virtù nel suo complesso sia intesa come πολιτικὴ ἀρετή e che essa sia insegnabile consente un significativo accostamento del pensiero dell'Anonimo di Giamblico a quello di Protagora, parallelo già effettuato in passato da Levi[19]. Come riferito da Platone nel dialogo a lui dedicato[20], anzi, l'Abderita sosteneva che, a differenza degli altri sofisti, il suo

É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 124-5; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 428-9.

[18] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 13-16 Pistelli (= 89 1, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424.

[19] Oltre alle numerose altre concordanze emerse dal confronto tra l'Anonimo e Protagora, lo studioso riteneva che proprio la concezione della virtù come πολιτικὴ ἀρετή, consentisse di identificare l'ignoto autore dei frammenti con un allievo di Protagora (cfr. A. LEVI [= D. VIALE], *L'Anonimo di Giamblico*, cit., pp. 235-7; *supra*, p. 38 e n. 76).

[20] Cfr. PLAT. *Prot.* 318a1-319a7 (= 80 A 5 DK). Sul passo del *Protagora* platonico, cfr. W.K.C. GUTHRIE, *The Sophists*, cit., pp. 186-7; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., p. 166; M. BONAZZI (ed.), *I*

unico oggetto di insegnamento, con il quale si proponeva di formare dei buoni cittadini, era la τέχνη πολιτική[21], denominata anche, in un passo successivo del *Protagora*, πολιτικὴ ἀρετή[22].

Quanto sostenuto fin qui dall'Anonimo di Giamblico non è riconducibile solo alla sofistica e ai suoi rappresentanti più illustri. Cataudella, ad esempio, concorda con Levi sul fatto che gli influssi protagorei sarebbero da ricercare

> nella definizione della funzione dell'ἀρετή in relazione al bene collettivo, come difesa delle leggi e della giustizia, che sarebbe un riflesso delle idee di Protagora esprimenti la convinzione che

*sofisti*, cit., pp. 32-4; A. BRANCACCI, *Protagora, Damone e la musica*, in *Musica e filosofia da Damone a Filodemo*, Olschki, Firenze 2008, pp. 29-30.

[21] Si veda, in particolare, quanto affermato da Protagora in PLAT. *Prot.* 318d9-319a8 (= 80 A 5 DK): οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι λωβῶνται τοὺς νέους· τὰς γὰρ τέχνας αὐτοὺς πεφευγότας ἄκοντας πάλιν αὖ ἄγοντες ἐμβάλλουσιν εἰς τέχνας, λογισμούς τε καὶ ἀστρονομίαν καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν διδάσκοντες - καὶ ἅμα εἰς τὸν Ἱππίαν ἀπέβλεψεν - παρὰ δ' ἐμὲ ἀφικόμενος μαθήσεται οὐ περὶ ἄλλου του ἢ περὶ οὗ ἥκει. τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὑτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν. Ἆρα, ἔφην ἐγώ, ἕπομαί σου τῷ λόγῳ; δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπισχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας. Αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι (« – gli altri sofisti rovinano i giovani, poiché mentre già i giovani si sono allontanati dalle scienze tecniche, essi, sebbene quelli siano nolenti, ve li conducono di nuovo e li gettano in braccio a quelle stesse scienze, insegnando loro calcolo, astronomia, geometria, musica – e parlando volse gli occhi su Ippia –, mentre chi viene da me non imparerà se non quello per cui è venuto. L'oggetto del mio insegnamento consiste nel sapersi condurre con senno, così nelle faccende domestiche, tanto da amministrare nel modo migliore la propria casa, come nelle faccende pubbliche, tanto da essere perfettamente capace di trattare e discutere le cose dello stato. – Se ho ben capito, dissi, quello che vuoi dire, mi sembra che tu parli dell'arte politica e che ti proponi di formare buoni cittadini. – Proprio questo, Socrate, è ciò ch'io mi propongo di professare», trad. it. di F. Adorno).

[22] Cfr. *Prot.* 322e2-324d1.

senza lo Stato e le sue leggi non è possibile vita umana degna di questo nome[23].

Lo studioso, il quale ha identificato l'Anonimo con Democrito[24], aggiunge, però, che anche l'illustre filosofo di Abdera sosteneva tesi affini a quelle di Protagora[25]. Tali similitudini, secondo Cataudella, sarebbero rintraccibili nei frammenti dell'opera conosciuta come *Piccola Cosmologia* (Μικρὸς διάκοσμος)[26] e nelle testimonianze in cui Democrito pone l'interesse della comunità cittadina al di sopra di tutti gli altri[27]; in cui afferma la necessità di difendere coloro che patiscono ingiustizia[28]; di punire chi

[23] Cfr. Q. CATAUDELLA, *Chi è l'Anonimo*, cit., pp. 80-1. A riscontro di quanto sostenuto, Cataudella rinvia a PLAT. *Prot.* 320c-328b.

[24] Cfr. *supra*, pp. 38-40.

[25] Su Democrito e, in particolare, sul suo pensiero etico-politico, cfr. *Democritea*. Collegit emendavit interpretatus est S. LURIA, Acad. Nauk, Leningrad 1970, trad. it. *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario di* S. LURIA, Bompiani, Milano 2007, pp. 1221-362.

[26] Per le notizie relative alla *Piccola Cosmologia* di Democrito (titolo, data di composizione, argomento generale e frammenti) si vedano i passi di Diogene Laerzio (cfr. IX 41 = 68 A 1 DK) e di Diodoro (cfr. I 7, 1 = 68 B 5 DK).

[27] Cfr. STOB. IV 1, 43 (= 68 B 252 DK): τὰ κατὰ τὴν πόλιν χρεὼν τῶν λοιπῶν μέγιστα ἡγεῖσθαι, ὅκως ἄξεται εὖ, μήτε φιλονεικέοντα παρὰ τὸ ἐπιεικὲς μήτε ἰσχὺν ἑαυτῶι περιτιθέμενον παρὰ τὸ χρηστὸν τὸ τοῦ ξυνοῦ. πόλις γὰρ εὖ ἀγομένη μεγίστη ὅρθωσίς ἐστι, καὶ ἐν τούτωι πάντα ἔνι, καὶ τούτου σωιζομένου πάντα σώιζεται καὶ τούτου διαφθειρομένου τὰ πάντα διαφθείρεται («È necessario porre l'interesse dello Stato al di sopra di tutti gli altri, perché lo Stato sia governato bene, e non cercar continui pretesti di andar contro l'equità né permettersi di tentare sopraffazioni contro il bene comune. Perché uno Stato ben governato è il più grande presidio, e quando vi è questo vi è tutto, e se questo è salvo tutto è salvo e se questo perisce tutto perisce», trad. it. di V.E. Alfieri).

[28] Cfr. IV 5, 43 (= 68 B 261 DK): ἀδικουμένοισι τιμωρεῖν κατὰ δύναμιν χρὴ καὶ μὴ παρίέναι· τὸ μὲν γὰρ τοιοῦτον δίκαιον καὶ ἀγαθόν, τὸ δὲ μὴ τοιοῦτον ἄδικον καὶ κακόν («Bisogna difendere nei limiti delle proprie forze coloro che patiscono ingiustizia e non lasciar correre: giacché un tale atteggiamento è giusto e coraggioso, mentre l'atteggiamento contrario è ingiusto e vile», trad. it. di V.E. Alfieri).

commette azioni degne di pena[29]; di difendere i magistrati al termine della loro magistratura dalle vendette degli ingiusti che essi hanno smascherato[30].

Secondo quanto si è detto fin qui, per l'Anonimo di Giamblico, l'ἀρετή nella sua totalità è insegnabile così come qualsiasi altra disciplina o dote. L'autore si distanzia nettamente dall'antica visione aristocratica, espressa da poeti come Teognide o Pindaro, secondo cui l'ἀρετή sarebbe tramandata per natura e non acquisita con l'educazione[31], facendo proprie e

[29] Cfr. IV 5, 44 (= 68 B 262 DK): καὶ οἳ φυγῆς ἄξια ἔρδουσιν ἢ δεσμῶν, ἢ θωιῆς ἄξιοι, καταψηφιστέον, καὶ μὴ ἀπολύειν· ὃς δ' ἂν παρὰ νόμον ἀπολύηι κέρδει ὁρίζων ἢ ἡδονῆι, ἀδικεῖ, καὶ οἱ τοῦτο ἐγκάρδιον ἀνάγκη εἶναι («Anche quelli che compiono azioni tali da meritare l'esilio o il carcere o che comunque son degni di pena, bisogna condannarli e non già assolverli; chi invece li assolve, contro il proprio intimo sentire, giudicando in base al guadagno o al piacere che ne ritrarrà, commette ingiustizia e necessariamente ne sentirà il rimorso», trad. it. di V.E. Alfieri).

[30] Cfr. IV 5, 48 (= 68 B 266 DK): οὐδεμία μηχανὴ τῶι νῦν καθεστῶτι ῥυθμῶι μὴ οὐκ ἀδικεῖν τοὺς ἄρχοντας, ἢν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἔωσιν. οὐδενὶ γὰρ ἄλλωι ἔοικεν ἢ ἑωυτῶι τόν ‹***› αὐτόν ἐφ' ἑτέροισι γίγνεσθαι· δεῖ δέ κως οὕτω καὶ ταῦτα κοσμηθῆναι, ὅκως ὁ μηδὲν ἀδικέων, ἢν καὶ πάνυ ἐτάζει τοὺς ἀδικέοντας, μὴ ὑπ' ἐκείνους γενήσεται, ἀλλά τις ἢ θεσμὸς ἤ τι ἄλλο ἀμυνεῖ τῶι τὰ δίκαια ποιεῦντι («Non vi è alcun mezzo, data la costituzione vigente, per impedire che sia fatta ingiustizia a coloro che ricoprono le cariche pubbliche, anche se siano del tutto buoni. Perché chi <ha tenuto una magistratura> non dovrebbe <essere responsabile> dinanzi a niun altro che a se stesso <e non già, dopo di aver esercitato autorità sugli altri, trascorso un anno>, cader lui stesso in potere degli altri. E bisognerebbe, insomma, riformare la costituzione anche su questo punto, in modo che colui [ = *quel magistrato*] il quale non ha commesso ingiustizia, anche se abbia smascherato senza pietà gli ingiusti, non debba poi cadere in potere di questi, ma ci sia una legge o qualcos'altro che difenda chi serve la giustizia», trad. it. di V.E. Alfieri).

[31] Si veda, ad esempio, THEOG. 429-438: Φῦσαι καὶ θρέψαι ῥᾶιον βροτὸν ἢ φρένας ἐσθλάς ἐνθέμεν· οὐδείς πω τοῦτό γ' ἐπεφράσατο, ὧι τις σώφρον' ἔθηκε τὸν ἄφρονα κἀκ κακοῦ ἐσθλόν. εἰ δ' Ἀσκληπιάδαις τοῦτό γ' ἔδωκε θεός, ἰᾶσθαι κακότητα καὶ ἀτηρὰς φρένας ἀνδρῶν, πολλοὺς ἂν μισθοὺς καὶ μεγάλους ἔφερον. εἰ δ' ἦν ποιητόν τε καὶ ἔνθετον ἀνδρὶ νόημα, οὔποτ' ἂν ἐξ ἀγαθοῦ πατρός ἔγεντο κακός, πειθόμενος

difendendo, invece, le "nuove" concezioni dell'Atene democratica, che maturano e si affermano progressivamente nel corso del V secolo. L'Anonimo, dunque, sembra aderire appieno alla concezione sofistica del problema della virtù e della possibilità che questa possa essere insegnata, presupposto stesso dell'esistenza della sofistica[32].

μύθοισι σαόφροσιν· ἀλλὰ διδάσκων οὔποτε ποιήσει τὸν κακὸν ἄνδρ' ἀγαθὸν («Generare, allevare: assai più facile che infondere nobile cuore. Chi c'è mai riuscito, a fare d'uno stolto un saggio, un buono d'un cattivo? Se un dio donava ai seguaci d'Asclepio l'arte di medicare il vizio e i cuori ottenebrati, farebbero di certo affari d'oro. E se il criterio si potesse fabbricarlo e infonderlo, non sortirebbe, da buon padre, un tristo: darebbe retta alle parole sagge. L'educazione non farà mai l'uomo cattivo buono», trad. it. di F.M. Pontani). Si veda anche PIND. *Ol.* IX 152-167: τὸ δὲ φυᾷ κράτιστον ἅπαν· πολλοὶ δὲ διδακταῖς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὤρουσαν ἀρέσθαι· ἄνευ δὲ θεοῦ, σεσιγαμένον οὐ σκαιότερον χρῆμ' ἕκαστον· ἐντὶ γὰρ ἄλλαι ὁδῶν ὁδοὶ περαίτεραι, μία δ' οὐχ ἅπαντας ἄμμε θρέψει μελέτα· σοφίαι μέν αἰπειναί· τοῦτο δὲ προσφέρων ἄεθλον, ὄρθιον ὤρυσαι θαρσέων, τόνδ' ἀνέρα δαιμονίᾳ γεγάμεν εὔχειρα, δεξιόγυιον, ὁρῶντ' ἀλκάν, Αἰάντεον τ' ἐν δαιτί, 'Ιλιάδα, νικῶν ἐπεστεφάνωσε βωμόν («È la nascita tutto il nostro meglio. Molti vollero attingere la gloria alle virtù della dottrina umana: ma senza Dio qualunque cosa nostra se vien taciuta, non sarà sfortuna. Ci sono vie vicine e più lontane: non una sola cura nutre tutti, ed ogni passo di sapienza è arduo. Leva il trofeo della vittoria e urla senza paura senza infingimento che questi per il suo Dèmone nacque e forte e destro e d'occhio valoroso: posò vincendo la corona all'ara d'Aiace d'Oileo, alla sua festa», trad. it. di E. Mandruzzato); *Pyth.* I 79-82: ἐκ θεῶν γὰρ μαχαναὶ πᾶσαι βροτέαις ἀρεταῖς, καὶ σοφοὶ καὶ χερσὶ βιαταὶ περίγλωσσοί τ' ἔφυν («Tutte le vie delle virtù umane sono dagli Dei, saggezza nativa e forza di mani e di parola», trad. it. di E. Mandruzzato); *Pyth.* VIII 62-63: φυᾷ τὸ γενναῖον ἐπιπρέπει ἐκ πατέρων παισὶ λῆμα («Il sangue, la bella nascita splende nell'audacia, scende dai padri ai figli», trad. it. di E. Mandruzzato). Sulla nozione di ἀρετή nella poesia arcaica, cfr. T.A. SINCLAIR, *A History of Greek Political Thought*, Routledge and Kegan Paul, London 1951, trad. it. *Il pensiero politico classico*, Laterza, Bari 1961, pp. 25-42; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 127-48; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico antico*, Laterza, Bari 1998, pp. 29-33.

[32] Cfr. *supra*, p. 76.

A quali condizioni, però, è possibile raggiungere l'obiettivo che ci si è prefissati?

L'Anonimo di Giamblico sviluppa, già in questo primo frammento, uno dei temi caratteristici dell'intero scritto: il tentativo di armonizzare tra loro, nell'individuo, natura (φύσις) ed educazione (παιδεία), stesso sforzo che l'autore compirà nel sesto frammento, quando sosterrà la continuità esistente, nella vita associata, tra natura e legge (νόμος)[33]. Il raggiungimento di uno degli obiettivi desiderati è reso possibile, infatti, dal concorso di una buona disposizione naturale e dell'educazione. Innanzitutto, quindi, bisogna nascere ben disposti dalla natura ed essendo questo un dono della fortuna, la τύχη, esso varia da persona a persona. L'educazione è, però, il fattore su cui è posto maggiormente l'accento ed è quello su cui l'Anonimo si sofferma più a lungo.

L'importanza fondamentale della παιδεία sembra riprendere la concezione espressa da alcuni personaggi di rilievo del V secolo.

In ambito sofistico, Protagora, nell'omonimo dialogo platonico, afferma che tutti gli uomini vanno ritenuti in qualche misura partecipi della giustizia e della virtù politica. Questo non accade per natura e non è neppure un'acquisizione spontanea, ma proviene dall'istruzione e dalla pratica, poiché la virtù è condivisa da tutti e può essere insegnata[34]. Nel fram-

[33] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 100, 5-101, 6 Pistelli ( = 89 6, 1-5 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 127-8; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 430-3.

[34] Cfr. PLAT. *Prot.* 323a5-326e5. In particolare, si veda quanto sostenuto apertamente dal sofista di Abdera nel passo 323c3-c5: Ὅτι μὲν οὖν πάντ' ἄνδρα εἰκότως ἀποδέχονται περὶ ταύτης τῆς ἀρετῆς σύμβουλον διὰ τὸ ἡγεῖσθαι παντὶ μετεῖναι αὐτῆς, ταῦτα λέγω («Ciò che sto dicendo è, dunque, prova che giustamente si accetta il consiglio di ogni uomo su questa virtù politica, poiché si ritiene che ognuno ne partecipi», trad. it. di F. Adorno); si veda anche il passo 324c5-d1: ὡς μὲν οὖν εἰκότως ἀποδέχονται οἱ σοὶ πολῖται καὶ χαλκέως καὶ σκυτοτόμου συμβουλεύοντος τὰ πολιτικά, καὶ ὅτι διδακτὸν καὶ παρασκευαστὸν ἡγοῦνται ἀρετήν, ἀποδέδεικταί

mento di una sua opera, il sofista afferma, come l'Anonimo, che «due cose richiede l'insegnamento: disposizione naturale ed esercizio»[35]. In un passo del dialogo dedicato al sofista di Abdera[36], Platone attribuisce a Protagora la

netta opposizione tra i difetti e le qualità dipendenti dalla natura e dalla fortuna, per i quali gli uomini non sono responsabili, e quelli la cui acquisizione dipende dall'impegno personale, dall'esercizio e dall'istruzione[37],

σοι, ὦ Σώκρατες, ἱκανῶς, ὥς γέ μοι φαίνεται («Adeguatamente, Socrate, ti è stato dimostrato, in conclusione, come almeno mi sembra, che non a torto i tuoi concittadini permettono che un fabbro, un calzolaio, chiunque si faccia parte diligente nelle deliberazioni politiche, e che non a torto ritengono che la virtù sia insegnabile e si possa acquisire», trad. it. di F. Adorno).

[35] Cfr. ANECD. PAR. I 171, 31 *de Hippomacho* B 3 ( = 80 B 3 DK): φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[36] Cfr. PLAT. *Prot.* 323c8-e3: ὅσα γὰρ ἡγοῦνται ἀλλήλους κακὰ ἔχειν ἄνθρωποι φύσει ἢ τύχῃ, οὐδεὶς θυμοῦται οὐδὲ νουθετεῖ οὐδὲ διδάσκει οὐδὲ κολάζει τοὺς ταῦτα ἔχοντας, ἵνα μὴ τοιοῦτοι ὦσιν, ἀλλ' ἐλεοῦσιν· οἷον τοὺς αἰσχροὺς ἢ σμικροὺς ἢ ἀσθενεῖς τίς οὕτως ἀνόητος ὥστε τι τούτων ἐπιχειρεῖν ποιεῖν; ταῦτα μὲν γὰρ οἶμαι ἴσασιν ὅτι φύσει τε καὶ τύχῃ τοῖς ἀνθρώποις γίγνεται, τὰ καλὰ καὶ τἀναντία τούτοις· ὅσα δὲ ἐξ ἐπιμελείας καὶ ἀσκήσεως καὶ διδαχῆς οἴονται γίγνεσθαι ἀγαθὰ ἀνθρώποις, ἐάν τις ταῦτα μὴ ἔχῃ, ἀλλὰ τἀναντία τούτων κακά, ἐπὶ τούτοις που οἵ τε θυμοὶ γίγνονται καὶ αἱ κολάσεις καὶ αἱ νουθετήσεις («Allorché, infatti, si ha da fare con quei difetti che si ritiene che gli altri abbiano per natura o per sorte, non c'è nessuno che si irriti, che ammonisca, che ammaestri, che punisca chi ne sia affetto, perché si modifichi, ma si prova compassione. Chi può essere tanto dissennato da cercare di fare qualcosa del genere a brutta, debole gente? Certo, perché, io credo, si sa che tali cattive qualità si formano nell'uomo per natura o per sorte, come le buone qualità e i difetti ad esse contrari. Quanto a quei beni, invece, che, si ritiene, l'uomo acquisisce con lo studio, l'esercizio, l'insegnamento, se qualcuno non li possegga, anzi abbia le contrarie qualità cattive, contro questi, senza dubbio nascono, invece, gli sdegni, le punizioni, gli ammonimenti», trad. it. di F. Adorno).

[37] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 159.

tesi che, ancora una volta, ricordano quelle dell'Anonimo. Posizioni simili si ritrovano anche in altri sofisti. Antifonte scrive che «la cosa principale, credo, negli uomini, è l'educazione»[38]. Crizia sostiene che «crea più uomini d'ingegno lo studio, che la natura»[39].

Convinzioni vicine a quelle riscontrabili nei frammenti di alcuni sofisti sono espresse anche da Democrito, il quale afferma che «la natura e l'educazione sono assai simili: perché l'educazione trasforma l'uomo e trasformandolo ne costituisce la natura»[40]; aggiunge che «sono più quelli che diventano abili con l'esercizio che quelli che lo sono per natura»[41].

Certo, come rileva ancora una volta Zeppi,

> non è da escludere che su questo punto – al pari che su molti altri – l'Anonimo sia debitore soltanto al comune buon senso; più precisamente, a quella saggezza prefilosofica che, ancor prima di Erodoto e di Platone, era stata codificata e canonizzata nelle sentenze attribuite ai Sette Sapienti[42]

e a una tradizione letteraria e filosofica ben consolidata. È solo con la sofistica, però, che la riflessione sul rapporto tra φύσις e παιδεία giunge alla piena maturazione, influenzando anche gli autori successivi[43]. Nota Manuela Mari che il tema è affrontato,

[38] Cfr. STOB. II 31, 39 (= 87 B 60 DK): πρῶτον, οἶμαι, τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παίδευσις (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[39] Cfr. III 29, 11 (= 88 B 9 DK): ἐκ μελέτης πλείους ἢ φύσεως ἀγαθοί (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[40] Cfr. CLEM. ALEX. *Strom.* IV 151 [II 314, 12]; STOB. II 31, 65 (= 68 B 33 DK): ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι. καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ (trad. it di V.E. Alfieri).

[41] Cfr. III 29, 66 (= 68 B 242 DK): πλέονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος (trad. it. di V.E. Alfieri).

[42] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 343.

[43] Per un'ampia ricostruzione delle attestazioni di questo tema, con

con particolare attenzione all'insegnamento della retorica, da Isocr., *C. Soph.* 14-18, e da Plat., *Phaedr.* 269d. Isocrate sembra privilegiare φύσις ed esercizio rispetto alla παίδευσις, ma insiste sulla imprescindibilità di *tutti* questi elementi [...]; e una sequenza molto simile torna nel *Fedro*[44].

Per via delle differenze sostanziali tra la posizione dell'Anonimo di Giamblico e quelle espresse da Isocrate[45] e da Platone[46], notate proprio da Mari, non sembra del tutto oppor-

particolare riferimento alle fonti del V-IV secolo a.C., cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 155-62.

[44] Cfr. *ivi*, p. 158.

[45] Cfr. ISOCR. *C. Soph.* 14-15: Εἰ δὲ δεῖ μὴ μόνον κατηγορεῖν τῶν ἄλλων ἀλλὰ καὶ τὴν ἐμαυτοῦ δηλῶσαι διάνοιαν, ἡγοῦμαι πάντας ἂν μοι τοὺς εὖ φρονοῦντας συνειπεῖν ὅτι πολλοὶ μὲν τῶν φιλοσοφησάντων ἰδιῶται διετέλεσαν ὄντες, ἄλλοι δέ τινες οὐδενὶ πώποτε συγγενόμενοι τῶν σοφιστῶν καὶ λέγειν καὶ πολιτεύεσθαι δεινοὶ γεγόνασιν. Αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ τῶν λόγων καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ἁπάντων ἐν τοῖς εὐφυέσιν ἐγγίγνονται καὶ τοῖς περὶ τὰς ἐμπειρίας γεγυμνασμένοις· ἡ δὲ παίδευσις τοὺς μὲν τοιούτους τεχνικωτέρους καὶ πρὸς τὸ ζητεῖν εὐπορωτέρους ἐποίησεν· οἷς γὰρ νῦν ἐντυγχάνουσι πλανώμενοι, ταῦτ' ἐξ ἑτοιμοτέρου λαμβάνειν αὐτοὺς ἐδίδαξεν, τοὺς δὲ καταδεεστέραν τὴν φύσιν ἔχοντας ἀγωνιστὰς μὲν ἀγαθοὺς ἢ λόγων ποιητὰς οὐκ ἂν ἀποτελέσειεν, αὐτοὺς δ' ἂν αὐτῶν προαγάγοι καὶ πρὸς πολλὰ φρονιμωτέρως διακεῖσθαι ποιήσειεν («Se io devo non solo muovere accuse agli altri, ma anche manifestare il mio pensiero, ebbene, penso che tutte le persone assennate siano d'accordo con me nel dire che molti di quelli che si sono dedicati alla filosofia continuano a essere degli sprovveduti; alcuni altri invece, che non hanno frequentato alcun sofista, sono diventati capaci nel dire e nel trattare i pubblici affari. Infatti la capacità oratoria e la capacità d'agire in ogni campo, si trovano in chi ne è per natura dotato e in chi si sia esercitato con l'esperienza. Ma è l'educazione che fa tali individui più abili e ricchi di risorse per le ricerche; infatti, insegna loro a cogliere con più prontezza quegli elementi che ora trovano qua e là alla cieca; ma non potrebbe rendere polemista valente o compositore di discorsi chi è meno dotato per natura; potrebbe tuttavia renderlo migliore di quello che è, e far sì che sia più accorto riguardo a molte cose», trad. it. di A. Argentati).

[46] Cfr. PLAT. *Phaedr.* 269d2-6: Τὸ μὲν δύνασθαι, ὦ Φαῖδρε, ὥστε ἀγωνιστὴν τέλεον γενέσθαι, εἰκός - ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον - ἔχειν ὥσπερ τἆλλα· εἰ μέν σοι ὑπάρχει φύσει ῥητορικῷ εἶναι, ἔσῃ ῥήτωρ ἐλλόγιμος,

tuno un confronto su questo tema tra il frammento in esame e gli scritti citati dalla studiosa. Ancora meno condivisibile appare il tentativo di abbassare la cronologia dell'Anonimo a una fase avanzata del IV secolo a.C., sulla base di un

> riecheggiamento del *topos* nella forma che a questo hanno dato due autori [Isocrate e Platone] che sulla sofistica riflettono criticamente, raccogliendone spunti e riflessioni[47],

riecheggiamento che, al contrario, non appare riscontrabile. Privilegiando il ruolo della παιδεία rispetto a quello della φύσις, la posizione dell'Anonimo di Giamblico risulta del tutto inconciliabile, tanto con quella espressa da Isocrate, che con quella sostenuta nel passo del *Fedro* platonico; inoltre, la riflessione dell'Anonimo non è riferibile al solo insegnamento della retorica, ma, come già detto, all'acquisizione di qualsiasi disciplina o dote; infine, come mostrato precedentemente[48], l'Anonimo non sembra riflettere criticamente sulle opinioni espresse da alcuni sofisti o da altri filosofi del V secolo su questo tema, ma, al contrario, si trova in perfetto accordo con le loro posizioni.

Tornando al frammento, per l'Anonimo, oltre alla buona disposizione, che dipende dalla natura, quattro fattori, che dipendono dall'uomo, rendono possibile l'educazione:

1) l'essere desideroso delle cose belle e buone (ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν);
2) l'essere amante della fatica (φιλόπονον);

προσλαβὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην, ὅτου δ' ἂν ἐλλείπῃς τούτων, ταύτῃ ἀτελὴς ἔσῃ («La possibilità che si ha, o Fedro, di diventare un perfetto campione dell'oratoria, verosimilmente – ma forse necessariamente –, è quella che si ha per altre cose: se hai per natura la dote di essere oratore, potrai diventare un oratore rinomato, se aggiungerai ad essa scienza ed esercizio; ma se manchi di qualcuna di queste cose, sarai imperfetto», trad. it. di G. Reale).

[47] Cfr. M. Mari, *Commento*, cit., pp. 158-9.

[48] Cfr. *supra*, pp. 92-4.

3) l'applicarsi allo studio fin dalla prima giovinezza (πρωιαίτατα μανθάνοντα);

4) l'essere disposto a dedicarsi a esse per molto tempo (πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα)[49].

1) Le concezioni dell'autore sono visibilmente influenzate, anche in questo caso, dalla sofistica e, più in generale, dalle riflessioni della seconda metà del V secolo. Levi, ad esempio, rileva che le somiglianze tra l'Anonimo e Protagora sono notevoli. Per entrambi, infatti, i fattori dell'educazione sono la natura, l'esercizio, l'insegnamento e il lungo tempo da dedicare allo studio. A ciò si deve aggiungere quel «desiderio delle cose belle e buone», che per l'Anonimo dipende dall'uomo e che sarebbe da avvicinare all'«edonismo superiore»[50] di Protagora, descritto nell'omonimo dialogo di Platone[51]. Cataudella nota, però, che anche «un'etica come quella di Democrito, la quale poneva nell'εὐθυμίη il fine della vita, non era fatta per attribuire valore ai bassi piaceri»[52]: nei frammenti dell'Abderita non mancano dichiarazioni che esortano a do-

[49] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 18-20 Pistelli ( = 89 1, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-5.

[50] Cfr. A. LEVI [ = D. VIALE], *L'Anonimo*, cit., p. 240.

[51] Cfr. PLAT. *Prot.* 351b7-c2: - Τὸ μὲν ἄρα ἡδέως ζῆν ἀγαθόν, τὸ δ' ἀηδῶς κακόν. - Εἴπερ τοῖς καλοῖς γ', ἔφη, ζῴη ἡδόμενος (« – Vivere piacevolmente è, dunque, bene, spiacevolmente male. – Sì, aggiunse, purché si viva provando piacere per le cose belle», trad. it. di F. Adorno). Sul passo del *Protagora* platonico, cfr. J.P. SULLIVAN, *The Hedonism in Plato's* Protagoras, «Phronesis», VI (1961) pp. 10-28; A. SESONSKE, *Knowledge and Hedonism in the* Protagoras, «Journal of the History of Philosophy», I (1963) pp. 73-9; M. DYSON, *Knowledge and Hedonism in Plato's* Protagoras, «Journal of Hellenic Studies», XCVI (1976) pp. 32-45; J. CRONQUIST, *The Point of Hedonism in Plato's* Protagoras, «Prudentia», XII (1980) pp. 63-81; G. GIANNANTONI, *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*, Edizione postuma a cura di Bruno Centrone, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 52 e n. 36, 257-312.

[52] Cfr. Q. CATAUDELLA, *Chi è l'Anonimo*, cit., pp. 78-80.

minare i desideri[53]; che condannano i piaceri del corpo di fronte a quelli dello spirito[54]; che pongono come unica meta al piacere «ciò che è nobile» (ἐπὶ τῶι καλῶι)[55].

2) L'educazione per l'Anonimo richiede la capacità di sapersi applicare duramente allo studio. Il concetto di πόνος, fondamentale per l'autore, affonda le proprie radici nella più remota antichità del pensiero greco. Come ricordato precedentemente[56], la concezione secondo cui l'ἀρετή e ogni altro valore sono conseguibili solo grazie a fatica e operosità è attestata già in Esiodo, mentre un frammento di Epicarmo afferma che «gli dei ci vendono ogni bene a prezzo delle nostre fatiche»[57]. In generale, come afferma Zeppi, si può dire allora che l'Anonimo di Giamblico riproponga «una concezione attivistica della vita, che sarà ribadita nei parr. 1, 2, 6, 7 del cap. 2»[58], ampiamente attestata nella riflessione etico-pedagogica di fine V secolo, unanime nel sostenere che il bene e la virtù non si ottengono se non come frutto di faticosa conquista[59]. Cataudella ricorda che «sono numerosi i frammenti di Demo-

[53] Cfr. STOB. III 25 ( = 68 B 214 DK): ἀνδρεῖος οὐχ ὁ τῶν πολεμίων μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ τῶν ἡδονῶν κρέσσων. ἔνιοι δὲ πολίων μὲν δεσπόζουσι, γυναιξὶ δὲ δουλεύουσιν («Valoroso è non soltanto colui che vince i nemici, ma anche quegli che sa dominare i propri desideri. Vi sono uomini che dominano su città e sono schiavi delle donne», trad. it. di V.E. Alfieri).

[54] Cfr. III 1, 27 ( = 68 B 37 DK): ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἱρεόμενος τὰ θειότερα αἱρέεται· ὁ δὲ τὰ σκήνεος τὰ ἀνθρωπήϊα («Chi preferisce i beni dell'anima sceglie ciò che ha pregio più divino; chi preferisce quelli del corpo, sceglie beni umani», trad. it. di V.E. Alfieri).

[55] Cfr. III 5, 22 ( = 68 B 207 DK): ἡδονὴν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῶι καλῶι αἱρεῖσθαι χρεών («Si deve cercare non già qualsiasi piacere, ma soltanto il piacere per ciò che è nobile», trad. it. di V.E. Alfieri).

[56] Cfr. *supra*, p. 37 n. 73.

[57] Cfr. XENOPH. *Mem.* II 1, 20 ( = 23 B 36 DK): τῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τἀγάθ' οἱ θεοί (trad. it. di A. Maddalena).

[58] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 343.

[59] In ambito sofistico, tra gli esempi più noti, si pensi a quanto sostenuto da Protagora (cfr. [PLUTARCH.] Περὶ ἀσκήσεως 178, 25 = 80 B 11 DK), da Prodico (cfr. XENOPH. *Mem.* II 1, 21-34 = 84 B 2 DK) e da

crito in cui si insiste sul valore del πόνος nell'educazione, anche per ciò che riguarda l'acquisto della virtù»[60]. L'Anonimo di Giamblico, dunque, sembra inserirsi con questa sua tesi nel solco della tradizione greca. È importante sottolineare, ai fini della nostra ricerca, che il concetto di πόνος, legato al processo educativo, è ritenuto fondamentale nella riflessione della seconda metà del V secolo a.C. e, soprattutto, che è ben presente nel pensiero di molti esponenti della sofistica.

3) Che l'educazione debba iniziare in giovane età è convinzione di diversi sofisti. Protagora sostiene, ad esempio, che «bisogna incominciare a studiare da giovani»[61]. Antifonte afferma che

Antifonte (cfr. STOB. IV 22, 66 = 87 B 49 DK; II 31, 39 = 87 B 60 DK; II 31, 40 = 87 B 61 DK).

[60] Cfr. Q. CATAUDELLA, *Chi è l'Anonimo*, cit., p. 80. Per i frammenti di Democrito, lo studioso rinvia a PLUTARCH. *Adv. Col.* 32 (= 68 B 157 DK): μὲν παραινεῖ τήν τε πολιτικὴν τέχνην μεγίστην οὖσαν ἐκδιδάσκεσθαι καὶ τοὺς πόνους διώκειν, ἀφ' ὧν τὰ μεγάλα καὶ λαμπρὰ γίνονται τοῖς ἀνθρώποις («[Democrito esorta] ad apprendere l'arte politica, come la più alta, e ad affrontare quelle fatiche da cui provengono agli uomini grandezza e magnificenza», trad. it. di V.E. Alfieri); STOB. II 57 (= 68 B 179 DK): ἐξωτικῶς μὴ πονεῖν παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ' ἂν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ' ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι· μάλα γὰρ ἐκ τούτων φιλεῖ γίγνεσθαι ἡ αἰδώς («I ragazzi, abbandonati a se stessi, alla maniera dei barbari, a non faticare, non apprenderebbero né il leggere e scrivere né la musica né la ginnastica né ciò che più di tutto costituisce il vero fondamento della virtù, il senso dell'onore: poiché proprio attraverso quelle discipline suol sorgere [*nei giovani*] il senso dell'onore», trad. it. di V.E. Alfieri); II 31, 66 (= 68 B 182 DK): τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἡ μάθησις ἐξεργάζεται, τὰ δ' αἰσχρὰ ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται. καὶ γὰρ οὖν οὐκ ἐθέλοντα πολλάκις ἐξείργει τοιοῦτον εἶναι οὕτω μεγάλης τε τῆς φυτικῆς ἐστι («L'istruzione produce le belle azioni imponendoci sforzi, mentre le azioni basse vengono da sé senza fatica. E proprio queste, spesso, costringono ad esser tale [*cioè ignobile*] suo malgrado un uomo che ha da natura l'animo disposto a debolezza», trad. it. di V.E. Alfieri).

[61] Cfr. ANECD. PAR. I 171, 31 *de Hippomacho* B 3 (= 80 B 3 DK): ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖ μανθάνειν (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

quando, in qualsiasi cosa, uno ha cominciato bene, è verisimile che finisca bene; così per la terra, quale è il seme che uno ha seminato, tali dovrà aspettarsi i frutti; e allo stesso modo per una persona giovane, quando uno vi abbia seminato una vigorosa educazione, questa vegeta e fiorisce per tutta la vita[62].

Anche per Democrito, «la saggezza non la insegnano già gli anni, ma l'educazione dell'età giovanile e l'indole naturale»[63].

4) Ancora Protagora sembra influenzare l'Anonimo sulla necessità che lo studio sia lungo e continuo. Nel dialogo di Platone a lui dedicato, il sofista sostiene che tutta la vita umana è un continuo processo di educazione etico-sociale[64].

[62] Cfr. STOB. II 31, 39 ( = 87 B 60 DK): ὅταν γάρ τις πράγματος κἂν ὁτουοῦν τὴν ἀρχὴν ὀρθῶς ποιήσηται, εἰκὸς καὶ τὴν τελευτὴν ὀρθῶς γίγνεσθαι· καὶ γὰρ τῆι γῆι οἷον ἄν τις τὸ σπέρμα ἐναρόσηι, τοιαῦτα καὶ τὰ ἔκφορα δεῖ προσδοκᾶν· καὶ ἐν νέωι σώματι ὅταν τις τὴν παίδευσιν γενναίαν ἐναρόσηι, ζῆι τοῦτο καὶ θάλλει διὰ παντὸς τοῦ βίου (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[63] Cfr. II 31, 72 ( = 68 B 183 DK): χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν, ἀλλ' ὡραίη τροφὴ καὶ φύσις (trad. it. di V.E. Alfieri).

[64] Cfr. PLAT. *Prot.* 325c5-326e1 e, in particolare, si veda quanto sostenuto dal sofista nel passo 326c6-e1 del dialogo: ἐπειδὰν δὲ ἐκ διδασκάλων ἀπαλλαγῶσιν, ἡ πόλις αὖ τούς τε νόμους ἀναγκάζει μανθάνειν καὶ κατὰ τούτους ζῆν κατὰ παράδειγμα, ἵνα μὴ αὐτοὶ ἐφ' αὑτῶν εἰκῇ πράττωσιν, ἀλλ' ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ γραμματισταὶ τοῖς μήπω δεινοῖς γράφειν τῶν παίδων ὑπογράψαντες γραμμὰς τῇ γραφίδι οὕτω τὸ γραμματεῖον διδόασιν καὶ ἀναγκάζουσι γράφειν κατὰ τὴν ὑφήγησιν τῶν γραμμῶν, ὣς δὲ καὶ ἡ πόλις νόμους ὑπογράψασα, ἀγαθῶν καὶ παλαιῶν νομοθετῶν εὑρήματα, κατὰ τούτους ἀναγκάζει καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι, ὃς δ' ἂν ἐκτὸς βαίνῃ τούτων, κολάζει· καὶ ὄνομα τῇ κολάσει ταύτῃ καὶ παρ' ὑμῖν καὶ ἄλλοθι πολλαχοῦ, ὡς εὐθυνούσης τῆς δίκης, εὐθῦναι («Quando abbiano lasciato i maestri, la città li obbliga ad apprendere le leggi, e a vivere secondo il loro modello, si che non abbiano a comportarsi a loro capriccio; anzi, come i maestri di grammatica, ai ragazzi che non sono ancora abili nello scrivere le lettere, porgono la tavoletta, dopo avervi accennato le lettere con lo stilo obbligandoli quindi a scrivere seguendo questa traccia, così anche la città, accennando le linee delle leggi, scoperta di valenti ed antichi legislatori, obbliga, seguendo la loro traccia, a comandare e ad obbedire; e chi traligne da esse, punisce e a tale punizione, da voi e in

Democrito afferma nel frammento B 294: «il dono della saggezza appartiene alla vecchiaia»[65], affermazione che non è in contraddizione con quella del frammento B 183[66], se si intende il termine "vecchiaia" non nel senso dell'età anagrafica, ma in quello di "lungo tempo dedicato allo studio".

### 3. Frammento 2 (= 89 2 DK)
*La fama*

Nel secondo frammento, un brano fortemente sofistico, l'Anonimo di Giamblico, riprendendo diverse considerazioni già espresse nel primo, illustra come il duro e costante impegno, profuso dall'uomo nel raggiungimento di uno dei suoi obiettivi, porti il vantaggio concreto della conquista di quell'affermazione personale, dovuta all'acquisizione di una buona reputazione e di una solida fama non colpita dall'invidia altrui, che è un valore cardine della παιδεία e un tratto caratteristico della *forma mentis* sofistica.

L'autore afferma:

2. p. 96, 1. (1) ἐξ οὗ ἄν τις βούληται δόξαν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις λαβεῖν καὶ τοιοῦτος φαίνεσθαι, οἷος ἂν ἦι, αὐτίκα δεῖ νέον τε ἄρξασθαι καὶ ἐπιχρῆσθαι αὐτῶι ὁμαλῶς ἀεὶ καὶ μὴ ἄλλοτε ἄλλως. (2) συγχρονισθὲν μὲν γὰρ ἕκαστον τούτων καὶ αὐτίκα τε ἀρξάμενον καὶ συναυξηθὲν εἰς τέλος λαμβάνει βέβαιον τὴν δόξαν καὶ τὸ κλέος διὰ τάδε, ὅτι πιστεύεταί τε ἤδη ἀνενδοιάστως, καὶ ὁ φθόνος τῶν ἀνθρώπων οὐ προσγίγνεται, δι' ὃν τὰ μὲν οὐκ αὔξουσιν οὐδ' εὐλόγως μηνύουσι, τὰ δὲ καταψεύδονται μεμφόμενοι παρὰ τὸ δίκαιον. (3) οὐ γὰρ ἡδὺ

molti luoghi altrove, si dà il nome di "raddrizzare", come se la pena fosse appunto un "raddrizzare"», trad. it. di F. Adorno).

[65] Cfr. Stob. iv 50, 20 (= 68 B 294 DK): γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος (trad. it. di V.E. Alfieri).

[66] Cfr. *supra*, p. 100 e n. 63.

τοῖς ἀνθρώποις ἄλλον τινὰ τιμᾶν (αὐτοὶ γὰρ στερίσκεσθαί τινος ἡγοῦνται), χειρωθέντες δὲ ὑπὸ τῆς ἀνάγκης αὐτῆς καὶ κατὰ σμικρὸν ἐκ πολλοῦ ἐπαχθέντες ἐπαινέται καὶ ἄκοντες ὅμως γίγνονται. (4) ἅμα δὲ καὶ οὐκ ἀμφιβάλλουσιν, εἰ [τε] ἄρα τοιοῦτος ἄνθρωπός ἐστιν, οἷος φαίνεται, ἢ ἐνεδρεύει καὶ θηρεύεται τὴν δόξαν ἐπὶ ἀπάτηι, καὶ ἃ ποιεῖ, ταῦτα καλλωπίζεται ὑπαγόμενος τοὺς ἀνθρώπους· ἐν ἐκείνωι δὲ τῶι τρόπωι, ὧι ἐγὼ προεῖπον, ἀσκηθεῖσα ἡ ἀρετὴ πίστιν ἐμποιεῖ περὶ ἑαυτῆς καὶ εὔκλειαν. (5) ἑαλωκότες γὰρ ἤδη κατὰ τὸ ἰσχυρὸν οἱ ἄνθρωποι οὔτε τῶι φθόνωι ἔτι δύνανται χρῆσθαι οὔτε ἀπατᾶσθαι ἔτι οἴονται. (6) ἔτι δὲ καὶ ὁ χρόνος συνὼν μὲν ἑκάστωι ἔργωι καὶ πράγματι πολὺς καὶ διὰ μακροῦ κρατύνει τὸ ἀσκούμενον, ὁ δὲ ὀλίγος χρόνος οὐ δύναται τοῦτο ἀπεργάζεσθαι. (7) καὶ τέχνην μὲν ἄν τις τὴν κατὰ λόγους πυθόμενος καὶ μαθὼν οὐ χείρων τοῦ διδάσκοντος ἂν γένοιτο ἐν ὀλίγωι χρόνωι, ἀρετὴ δὲ ἥτις ἐξ ἔργων πολλῶν συνίσταται, ταύτην δὲ οὐχ οἷόν τε ὀψὲ ἀρξαμένωι οὐδὲ ὀλιγοχρονίως ἐπὶ τέλος ἀγαγεῖν, ἀλλὰ συντραφῆναί τε αὐτῆι δεῖ καὶ συναυξηθῆναι τῶν μὲν εἰργόμενον κακῶν καὶ λόγων καὶ ἠθῶν, τὰ δ' ἐπιτηδεύοντα καὶ κατεργαζόμενον σὺν πολλῶι χρόνωι καὶ ἐπιμελείαι. (8) ἅμα δέ τις καὶ τῆι ἐξ ὀλίγου χρόνου εὐδοξίαι προσγίγνεται βλάβη τοιάδε· τοὺς γὰρ ἐξαπιναίως καὶ ἐξ ὀλίγου χρόνου ἢ πλουσίους ἢ σοφοὺς ἢ ἀγαθοὺς ἢ ἀνδρείους γενομένους οὐκ ἀποδέχονται ἡδέως οἱ ἄνθρωποι.

(2) 1 συγχρονισθὲν] ἐγχρονισθὲν Wilamowitz («Hermes», LXIV (1929), p. 478) || (2) 3 καὶ secl. Töpfer || (4) 1 εἴτε] εἰ Diels || (7) 3 τε] τε <οὔτε> «praetulerit» Vitelli (ap. Pistelli, p. XII) || οὔτε] οὐδὲ Pistelli || (7) 5 κακῶν secl. Gomperz (Diels) || (7) 6 χρόνωι] πόνωι Wilamowitz

(1) Perciò, colui che desidera ottenere fama tra gli uomini e apparire tale quale è deve iniziare subito, fin da giovane, impegnarsi in maniera costante e non occasionalmente. (2) Ciascuna di queste attività, infatti, se le si dedica molto tempo, la si inizia presto e la si sviluppa fino in fondo, conquista alla fine

salda fama e onore per queste ragioni: perché riscuote fiducia indubitabile e perché non fa in tempo a sopraggiungere l'invidia degli uomini, a causa della quale essi non lodano alcune cose, né le rendono note con parole degne, mentre su altre ricorrono alla calunnia, criticando oltre il giusto. (3) Infatti, non riesce gradito agli uomini riconoscere il merito altrui (ritengono così di essere privati essi stessi di qualcosa), ma costretti dalla stessa necessità e indotti a poco a poco, per lungo tempo, si piegano infine alla lode, anche se controvoglia. (4) Nello stesso tempo, non tardano ad accorgersi se uno è così come appare, o se cerca di imbrogliare e cerca la gloria con l'inganno, e se abbellisce ciò che fa per raggirare gli uomini; al contrario, se praticata nel modo che ho detto prima, la virtù ispira fiducia e buona stima intorno a sé. (5) Una volta sopraffatti con la forza, infatti, gli uomini non possono più cedere all'invidia, né credono più d'essere ingannati. (6) Inoltre, anche il tempo, se si accompagna molto e prolungatamente a tutte le opere o azioni, rafforza l'attività esercitata, cosa che non può accadere in un tempo breve. (7) Se uno apprende e studia un'arte che si esplica per mezzo delle parole, occorrerà poco tempo affinché raggiunga il maestro, ma la virtù, che risulta da molte opere, non si può raggiungere iniziando tardi o in poco tempo, ma bisogna crescere e progredire con essa, astenendosi dai cattivi discorsi e abitudini, dedicandosi alle cose degne e compiendole con molto tempo e cura. (8) Del resto, anche alla gloria acquistata in poco tempo è unito un certo svantaggio: infatti, gli uomini non accettano volentieri chi diventa a un tratto, o in poco tempo, o ricco o sapiente o buono o valoroso[67].

Il primo paragrafo di questo secondo frammento si riallaccia direttamente a quanto espresso in precedenza dall'autore a proposito dell'educazione. L'Anonimo ribadisce, infatti, la sua concezione della vita, di chiara marca sofistica, dimostrando come lo studio iniziato in gioventù, intrapreso e

[67] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 96, 1-97, 8 Pistelli ( = 89 2, 1-8 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 123-4; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 424-5.

sviluppato senza indugi, in modo costante e per lungo tempo, dedicato a qualunque attività si prediliga, ma in particolare al conseguimento della virtù, garantisca come premio concreto il successo personale nella vita e l'acquisizione della fama (la δόξα, termine utilizzato dall'autore anche con il significato di "gloria"), suscitando l'ammirazione degli altri per le qualità che realmente si possiedono.

Il pensiero dell'Anonimo di Giamblico, in linea generale, è anche in questo caso pienamente in sintonia con la sofistica e, come rileva Zeppi[68], in netto contrasto con la riflessione socratica[69]. L'apprezzamento della gloria, che è riscontrabile, in generale, in tutto il pensiero greco ed è chiaramente un valore caratteristico della tradizionale etica aristocratica, resta un valore pressoché immutato anche dell'etica democratica, seppure in un contesto sociale e politico nuovo e con mezzi totalmente diversi per raggiungerla. Nell'ambito della demo-

[68] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 344.

[69] Si veda, in proposito, quanto sostenuto da Socrate in PLAT. *Apol.* 29d7-e3: "Ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὤν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνῃ ἐπιμελούμενος ὅπως σοι ἔσται ὡς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῇ οὐδὲ φροντίζεις;" («O a me carissimo tra gli uomini, cittadino di Atene, della città più gloriosa e più grande del mondo, della più famosa per sapienza e nobiltà, non ti vergogni di curarti delle ricchezze perché siano sempre più grandi, come le tue ambizioni e i tuoi onori, di non darti pensiero né della tua saggezza né della verità, né dell'anima tua, per farla migliore?», trad. it. di N. Marziano); in *Phaed.* 68b8-c3: Οὐκοῦν ἱκανόν σοι τεκμήριον, ἔφη, τοῦτο ἀνδρός, ὃν ἂν ἴδῃς ἀγανακτοῦντα μέλλοντα ἀποθανεῖσθαι, ὅτι οὐκ ἄρ' ἦν φιλόσοφος ἀλλά τις φιλοσώματος; ὁ αὐτὸς δέ που οὗτος τυγχάνει ὢν καὶ φιλοχρήματος καὶ φιλότιμος, ἤτοι τὰ ἕτερα τούτων ἢ ἀμφότερα («E allora, egli disse, non è prova sufficiente per te questa, se vedi uno che si rammarica di dover morire, che costui non è stato mai amante del sapere, ma piuttosto uno come tanti, amante del proprio corpo? E costui, naturalmente, sarà anche amante delle ricchezze e amante di onori, o l'una delle cose o tutte due insieme», trad. it. di M. Valgimigli).

crazia ateniese, l'obiettivo peculiare dell'insegnamento dei sofisti è, come già si è notato[70], quello di fornire le conoscenze dei mezzi necessari con i quali l'individuo può raggiungere il successo, tanto nella vita privata che nella vita pubblica. La conquista della gloria (δόξα) e dell'onore (κλέος), termine utilizzato dall'Anonimo anche nel senso, simile a quello di δόξα, di "fama", "gloria", "buon nome"[71], è possibile proprio perché l'uomo si è impegnato nel modo descritto e perché, in conseguenza di ciò, riscuote nel prossimo una fiducia incontrastata, non turbata dall'insorgere dell'invidia (φθόνος)[72]. Gli uomini, scrive l'autore nel terzo paragrafo del frammento, non riconoscono facilmente il merito degli altri e, sentendosi loro stessi sminuiti, non volendo che qualcuno conquisti la fama, parlano male di lui ricorrendo perfino alla calunnia. Anche quando, sia pure controvoglia, sono costretti da qualche necessità o dall'opinione comune a lodare qualcuno, restano comunque sospettosi e non tardano a rendersi conto se una persona è realmente come sembra, o se si comporta in un certo modo per la gloria fine a se stessa, ingannando gli altri.

Quello dell'invidia è un altro tema rintracciabile nella riflessione di alcuni filosofi del tardo V secolo. Democrito sostiene che

[70] Cfr. *supra*, pp. 54-6 n. 5.

[71] La compresenza in questo frammento dei suddetti termini e dei loro composti (εὔκλειαν, che compare nel quarto paragrafo, e εὐδοξία, nell'ottavo) ha indotto Mayer a intravedere un'influenza della sinonimica di Prodico sullo stile dell'Anonimo (cfr. H. Mayer, *Prodikos von Keos*, cit., pp. 98-9), mentre Lacore ha posto in luce la particolare propensione dell'ignoto autore per l'uso di termini di ascendenza poetica (cfr. M. Lacore, *L'homme d'acier*, cit., p. 414).

[72] È da notare, in questo paragrafo, la presenza di vocaboli poco attestati nella letteratura greca, come συγχρονισθέν, ἀνενδοιάστως e εὐλόγως, particolarità questa che, secondo Romilly, testimonierebbe una profonda affinità tra l'ignoto autore e Tucidide, entrambi capaci di utilizzare termini rari o, addirittura, inediti (cfr. J. de Romilly, *Sur un écrit anonyme*, cit., p. 21).

le leggi non ci impedirebbero di vivere ciascuno con tutta la propria libertà, se gli uomini non si danneggiassero l'un l'altro; infatti è l'invidia che suscita la discordia[73].

La deleteria importanza dell'invidia è sottolineata anche dal sofista Ippia, sia nell'*Ippia Maggiore* di Platone (in cui afferma di «lodare gli uomini del passato come superiori e a preferenza dei contemporanei, per evitare l'invidia dei vivi e per timore dell'ira dei morti»)[74], sia in un frammento, nel quale sostiene che

ci sono due specie di malevolenza: quella giusta, quando avversiamo i malvagi per gli onori che ottengono, e quella ingiusta, quando avversiamo i buoni. E gli invidiosi sono rispetto agli altri doppiamente infelici: perché non solo sono afflitti dai propri mali, come gli altri, ma anche dai beni altrui[75].

[73] Cfr. STOB. III 38, 53 (= 68 B 245 DK): οὐκ ἂν ἐκώλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερος ἕτερον ἐλυμαίνετο· φθόνος γὰρ στάσιος ἀρχὴν ἀπεργάζεται (trad. it. di V.E. Alfieri).

[74] Cfr. PLAT. *Hipp. ma.* 282a4-8: ΙΠ. Ἔστι μὲν ταῦτα, ὦ Σώκρατες, οὕτως ὡς σὺ λέγεις· εἴωθα μέντοι ἔγωγε τοὺς παλαιούς τε καὶ προτέρους ἡμῶν προτέρους τε καὶ μᾶλλον ἐγκωμιάζειν ἢ τοὺς νῦν, εὐλαβούμενος μὲν φθόνον τῶν ζώντων, φοβούμενος δὲ μῆνιν τῶν τετελευτηκότων (trad. it. di M. Untersteiner).

[75] Cfr. STOB. III 38, 32 (= 86 B 16 DK): δύο εἶναι φθόνους· τὸν μὲν δίκαιον, ὅταν τις τοῖς κακοῖς φθονῆι τιμωμένοις, τὸν δὲ ἄδικον, ὅταν τοῖς ἀγαθοῖς. καὶ διπλᾶ τῶν ἄλλων οἱ φθονεροὶ κακοῦνται· οὐ γὰρ μόνον τοῖς ἰδίοις κακοῖς ἄχθονται ὥσπερ ἐκεῖνοι, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀλλοτρίοις ἀγαθοῖς (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Anche sulla base delle affinità esistenti tra l'Anonimo e Ippia in merito alla comune condanna dell'"invidia ingiusta" degli uomini, Untersteiner assegna al sofista di Elide i frammenti dell'ignoto autore. Si deve notare, però, che nell'Anonimo manca qualsiasi riferimento all'esistenza di una "invidia giusta", che compare nel frammento ippiano e che Untersteiner rintraccia, invece, nel passo III 84, 2 di Tucidide, anch'esso, com'è noto, attribuito dallo studioso a Ippia (cfr. M. UNTERSTEINER, *Un nuovo frammento*, cit., pp. 444-6; sugli studi di Untersteiner dedicati all'Anonimo di Giamblico, cfr. *supra*, pp. 34-7).

Probabilmente, come sostiene Zeppi,

l'idea che la moltitudine è invidiosa di coloro che emergono potrebbe essere desunta da quel Callicle che, tutto sommato, sembra essere il principale bersaglio dell'Anonimo[76].

Le considerazioni dell'autore sull'insorgere dell'invidia ricordano, però, più di ogni altro testo, il celebre *Epitafio* di Pericle, il discorso tenuto dallo statista ateniese per celebrare i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso (431-430),

[76] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 344. Callicle, ateniese del demo di Acarne, è figura conosciuta solo ed esclusivamente grazie a Platone: il *Gorgia* è interamente ambientato nella sua casa, nella quale è ospite il sofista di Leontini e in cui si svolge il dialogo fra questi e Socrate (sull'identità di Callicle e sulla sua dottrina espressa nello scritto di Platone, cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 501-4; G.B. KERFERD, *Plato's Treatment of Callicles in the* Gorgias, «Proceedings of the Cambridge Philological Society», XX (1974) pp. 48-52; *The Sophistic Movement*, cit., trad. it. *I sofisti*, cit., pp. 70, 150-3; S. GASTALDI, *La giustizia e la forza. Le tesi di Callicle nel* Gorgia *di Platone*, «Quaderni di storia», LII (2000) pp. 85-105; E.B. BUZZETTI, *The Injustice of Callicles and the Limits of Socrates's Ability to Educate a Young Politician*, «Ancient Philosophy», XXV (2005) pp. 25-48; M. BONAZZI (ed.), *I sofisti*, cit., p. 39). Ai fini di questo studio non è, però, importante entrare nel merito della questione della reale esistenza o meno di Callicle. Si tratti di una figura storica o di un personaggio fittizio creato da Platone, è importante rilevare che nella sua personalità è rappresentato lo stereotipo dell'uomo politico della fine del V secolo, che ambisce a diventare un demagogo, ma aspira ad acquistare nella città, come capopopolo, il potere assoluto di un tiranno. Acceso sostenitore della democrazia radicale, dotato di buona cultura, egli frequenta i sofisti soprattutto per apprendere l'arte oratoria, necessaria per dirigere a suo piacimento le assemblee e i tribunali della città. Callicle sostiene che le leggi sono una creazione degli individui deboli, la maggioranza degli uomini. A causa dell'invidia, essi pensano con questo mezzo di poter spaventare e controllare la potenza donata dalla natura agli uomini forti, affermando che è ingiusto voler prevalere sugli altri, invece di accontentarsi dell'uguaglianza. Secondo il loro utile, i deboli hanno perciò stabilito, secondo la legge, che il desiderio di avere più degli altri è ingiusto.

riportato nell'opera di Tucidide[77]. Pericle, onorando i caduti e volendone celebrare il valore, si rivolge a quanti, inesperti,

[77] La preziosa testimonianza tramandata dallo storico ateniese (cfr. THUCYD. II 35-46) è da sempre oggetto di dibattito e di studio. L'*Epitafio* di Pericle e tutti gli altri discorsi presenti nell'opera sono frutto di una rielaborazione, molto posteriore agli avvenimenti narrati, di Tucidide. Egli, illustrando il suo metodo di lavoro, afferma: «a seconda di quanto ciascuno a mio parere avrebbe potuto dire nel modo più adatto nelle diverse situazioni successive, così si parlerà nella mia opera, ché io mi terrò il più possibile vicino al pensiero generale dei discorsi effettivamente pronunciati» (cfr. I 22: ὡς δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται, trad. it. di F. Ferrari). I discorsi presentati nel corso della narrazione sono, quindi, una ricostruzione dello storico ateniese, come rivela anche un'analisi formale dei testi, che evidenzia, in tutti, lo stile tipico di Tucidide, influenzato dalle regole compositive della retorica e della sofistica. È importante, però, secondo quanto egli stesso afferma, che nell'opera sia stato riprodotto fedelmente il pensiero generale dei vari discorsi pronunciati e che, in questo senso, essi si possano ritenere autentici. Anche l'*Epitafio* di Pericle, quindi, per le stesse ragioni, si può considerare veritiero. Non c'è motivo di dubitare che, anche in questo caso, Tucidide non abbia riprodotto il pensiero generale del discorso realmente pronunciato dallo statista ateniese in quella circostanza. Più che una celebrazione dei caduti, l'*Epitafio* pericleo è, in realtà, uno straordinario elogio del regime democratico ateniese. Alcuni studiosi (si veda, ad esempio, A.H.M. JONES, *Athenian Democracy*, Blackwell, Oxford 1957, p. 41; M.I. FINLEY, *Athenian Demagogues*, «Past and Present», XXI (1962) p. 9) hanno spesso sostenuto che la Grecia del V secolo a.C. non abbia «prodotto una teoria politica democratica. Se con questo intendiamo che non possediamo un trattato, né una teoria scritta sistematica e dettagliata della democrazia, questo è vero. Non si può comunque dire che non ci fosse un'ideologia democratica o un pensiero democratico a un livello meno articolato, né che i democratici non facessero tentativi di pubblicizzare e promuovere tali idee e le pratiche e le istituzioni che le concretizzavano» (cfr. R. BROCK, *The Emergence of Democratic Ideology*, «Historia: Zeitschrift für alte Geschichte», XL (1991) p. 160, trad. it. di D. Musti). Non solo, dunque, esisteva una teoria democratica della democrazia già nell'età di Pericle, ma, come sostenuto da Musti, essa è ampiamente rappresentata, con una storicità che non deve essere sottovalutata, proprio dall'*Epitafio* pericleo (cfr. D. MU-

possano non credere a causa dell'invidia alla verità delle sue parole e afferma:

è difficile parlare con misura, in circostanze in cui persino la convinzione che sia vero quello di cui si parla viene accettata con fatica. Colui che conosce bene i fatti per esperienza propria, ed è un uditore benevolo, facilmente potrebbe credere che la celebrazione fosse fatta in modo inferiore rispetto a quello che lui vuole e ai fatti che conosce, mentre l'inesperto per invidia potrebbe pensare che vi fossero esagerazioni, se sentisse parlare di qualcosa che va al di là delle sue forze. Giacché solo fino a questo punto sono sopportabili le lodi che si fanno degli altri, cioè fino a che uno crede di essere capace di compiere qualcuna delle imprese di cui sente parlare; ma se tra queste imprese qualcuna è a lui superiore, subito la invidiano e non vogliono crederci[78].

La somiglianza tra il brano dell'Anonimo e quello di Tucidide è stata colta sia da Jacqueline de Romilly che da Ma-

STI, *Demokratía. Origini di un'idea*, Laterza, Bari 1995, p. VI; *La costituzione ateniese e i diritti della persona*, in A. D'ATENA-E. LANZILLOTTA (edd.), *Da Omero alla costituzione europea: costituzionalismo antico e moderno*, Tored, Tivoli 2003, pp. 81-95). Si può affermare, dunque, che l'attività politica di Pericle non fu dettata dal caso, né da una semplice e demagogica volontà di mantenere il potere, conquistando il favore del popolo con riforme a esso favorevoli. La politica di Pericle, al contrario, fu sostenuta e guidata da una solida teoria democratica, che è il punto di riferimento di tutta l'azione riformatrice e di governo dello statista ateniese. Parte di questa teoria si può rintracciare, dunque, proprio nell'*Epitafio*. Per un approfondito commento al passo tucidideo in questione, si veda il recente U. FANTASIA (ed.), *Tucidide. La guerra del Peloponneso. Libro II*, testo, traduzione e commento con saggio introduttivo, ETS, Pisa 2003.

[78] Cfr. THUCYD. II 35, 2: χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μόλις καὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιοῦται. ὅ τε γὰρ ξυνειδὼς καὶ εὔνους ἀκροατὴς τάχ' ἄν τι ἐνδεεστέρως πρὸς ἃ βούλεταί τε καὶ ἐπίσταται νομίσειε δηλοῦσθαι, ὅ τε ἄπειρος ἔστιν ἃ καὶ πλεονάζεσθαι, διὰ φθόνον, εἴ τι ὑπὲρ τὴν αὑτοῦ φύσιν ἀκούοι. μέχρι γὰρ τοῦδε ἀνεκτοὶ οἱ ἔπαινοί εἰσι περὶ ἑτέρων λεγόμενοι, ἐς ὅσον ἂν καὶ αὐτὸς ἕκαστος οἴηται ἱκανὸς εἶναι δρᾶσαί τι ὧν ἤκουσεν· τῷ δὲ ὑπερβάλλοντι αὐτῶν φθονοῦντες ἤδη καὶ ἀπιστοῦσιν (trad. it. di F. Ferrari).

nuela Mari. La prima opera un confronto lessicale e stilistico tra i due passi e interpreta le similitudini riscontrate, come uno dei segnali della comune appartenenza degli autori al V secolo e a uno stesso ambiente culturale[79]; la seconda si sofferma anche sul piano contenutistico dei passi, ammettendo che «l'intuizione psicologica sui meccanismi dello φθόνος resta [...] molto simile»[80]. Indubbiamente, come si è già notato parlando della lingua dell'Anonimo di Giamblico[81], Tucidide può essere avvicinato all'ignoto autore dei frammenti sia sul piano linguistico (si pensi al frequente uso di termini ionici riscontrabile in entrambi), che su quello stilistico (soprattutto, per l'impiego di vocaboli rari o poetici e per la capacità di crearne di nuovi). Sul piano contenutistico, però, non solo in questo caso, ma anche in altri passi dei frammenti, come si mostrerà in seguito, è da rilevare che il pensiero dell'Anonimo è confrontabile soprattutto con una parte ben precisa dell'opera tucididea, cioè, con l'*Epitafio* di Pericle. Se il discorso è in qualche misura realmente attribuibile allo statista ateniese, si potrebbe addirittura pensare che l'Anonimo si riferisca qui, e in altri passi, proprio al discorso realmente pronunciato da Pericle. Si vedrà in seguito, e su questioni ben più rilevanti, quali potrebbero essere le conseguenze di queste considerazioni per l'interpretazione del pensiero etico-politico dell'Anonimo.

L'invidia degli altri non colpisce, però, chi ha conquistato la virtù nel modo consigliato dall'autore, che al contrario riscuote fiducia (πίστις) incontrastata e determina la stima degli altri. Gli uomini, infatti, sopraffatti dalla forza dell'evidenza (κατὰ τὸ ἰσχυρόν), non hanno motivo né d'essere invidiosi, né di sospettare d'essere ingannati. È opportuno, a questo punto, rilevare che alcuni studiosi hanno notato in questa parte del secondo frammento dell'Anonimo (e, come vedremo, anche in

[79] Cfr. J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 26-7.
[80] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 172.
[81] Cfr. *supra*, pp. 57-74.

altre dello scritto) delle profonde similitudini con alcune sezioni dei paragrafi 31-46 del secondo libro del *De officiis* di Cicerone, com'è noto, largamente ispirato al Περὶ τοῦ καθήκοντος di Panezio. Per il modo simile con cui sono trattati medesimi argomenti e per la loro quasi analoga successione nella struttura del testo, si deve ammettere che le somiglianze tra lo scritto dell'Anonimo di Giamblico e il *De officiis* sono effettivamente riscontrabili. Nota giustamente Cataudella che anche per Cicerone

> la gloria si fonda sulla *fides* (II, 31), la quale si ottiene quando si è acquistata fama di liberalità, di giustizia ecc., giacché gli uomini sono da natura costretti ad amare coloro nei quali credono trovarsi la virtù (32: *a natura ipsa dirigere cogimur*), mentre una fama che sembri acquistata con inganno, desta invidia e riesce sospetta (33: *quo enim quis versutior et callidior, hoc invisior et suspectior*). Perciò, perché sembriamo quali siamo, occorre che fin da giovani tendiamo alla gloria (44 [...])[82].

L'Anonimo, o quantomeno alcune delle idee da lui espresse, doveva essere, dunque, tutt'altro che poco conosciuto o poco apprezzato nel corso dell'antichità, se due autori così distanti tra loro, filosoficamente e cronologicamente, come Panezio (stoico del II secolo a.C.)[83] e Giamblico (neoplatonico del III-IV secolo d.C.) erano ancora in grado di citare ampie parti del suo scritto[84].

[82] Cfr. Q. CATAUDELLA, *L'Anonymus Iamblichi*, cit., p. 8.

[83] Per una approfondita ricostruzione del pensiero di Panezio, si rinvia al denso studio di Alesse (cfr. F. ALESSE, *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*, Bibliopolis, Napoli 1994), in cui sono poste bene in luce sia l'originalità, spesso sottovalutata, del filosofo, sia le sostanziali innovazioni da lui introdotte nel *corpus* delle dottrine stoiche. Per un quadro completo delle testimonianze che riguardano il pensiero e le opere di Panezio, si veda, della stessa studiosa, *Panezio di Rodi. Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli 1997.

[84] Il primo studioso a rintracciare tali similitudini fu Töpfer, che riconobbe in *De officiis* II 44-46, proprio l'incipit del secondo estratto dell'Anonimo (cfr. K. TÖPFER, *Zu der Frage*, cit., pp. 3-14). Il secondo fu Ca-

Dal sesto paragrafo alla conclusione del frammento, l'Anonimo prosegue la sua trattazione riaffermando il valore assoluto assunto dal tempo nella conquista della virtù, che genera la fiducia e la buona stima degli uomini e che è il risultato di molte opere. Il tempo, infatti, se accompagna in modo continuato e prolungato qualsiasi opera o atto, rafforza proprio l'esercizio della virtù. Se qualcuno, scrive perciò l'Anonimo, si dedica all'apprendimento e allo studio di un'arte che si esplica per mezzo delle parole (καὶ τέχνην μὲν ἄν τις τὴν κατὰ λόγους πυθόμενος καὶ μαθὼν), in poco tempo sarà certamente in grado di eguagliare il maestro. La virtù, però, non si può raggiungere iniziando a perseguirla tardi e in poco tempo, poiché essa è generata da molte opere (ἀρετὴ δὲ ἥτις ἐξ ἔργων πολλῶν συνίσταται). È necessario, quindi, crescere e procedere con la virtù, desistendo dai cattivi discorsi e dalle cattive abitudini (κακῶν καὶ λόγων καὶ ἠθῶν) e volgendosi, invece, alle cose degne, compiendole con molto tempo e con cura (τὰ δ' ἐπιτηδεύοντα καὶ κατεργαζόμενον σὺν πολλῶι χρόνωι καὶ ἐπιμελείαι). Una gloria ottenuta rapidamente arreca lo svantaggio di non risultare gradita agli uomini, che non accettano volentieri chi diventa in poco tempo ricco, sapiente, buono o valoroso.

La questione da porre in risalto ora è quella della non meglio definita «arte che si esplica per mezzo delle parole»[85], che si

taudella che, studiando la questione in modo rigoroso, dimostrò come le concordanze tra i due autori fossero ben più vaste, riferibili a vari argomenti e in parte estese anche all'ordine in cui esse si susseguivano e al loro sviluppo (per le conseguenze che ne trasse lo studioso, cfr. *supra*, pp. 38-40). A molte delle intuizioni di Cataudella si riferì Cole, che fece risalire le innegabili similitudini esistenti tra le diverse opere chiamate in causa dallo studioso italiano a un'origine comune, da individuare nel pensiero e nell'opera di Protagora (cfr. *supra*, pp. 43-4).

[85] Si è preferito, in questo caso, seguire la scelta di Timpanaro Cardini di rendere in italiano l'espressione τέχνη κατὰ λόγους con «arte che si esplica per mezzo delle parole» (cfr. G. Giannantoni (ed.), *I Presocratici*, cit., p. 1039). Altri studiosi hanno optato per «*technē* concerning *logoi*» (cfr. G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., p. 126), «art des

può apprendere in breve tempo, e del suo rapporto con l'εὐγλωσσία, nominata nel primo[86] e nel terzo frammento[87], la quale richiede molto tempo e un lungo studio per poter essere acquisita. Manuela Mari, che considera l'εὐγλωσσία una parte dell'ἀρετή nella sua totalità e identifica la τέχνη κατὰ λόγους con la retorica, ha interpretato il passo come una chiara presa di posizione dell'ignoto autore a favore della prima e contro la seconda. Da ciò, la studiosa deduce che

> se è vero che la retorica costituiva parte essenziale dell'insegnamento sofistico, volto principalmente a forgiare uomini politici, questa frase è difficilmente conciliabile con la tradizionale attribuzione del nostro scritto a un esponente della sofistica[88].

L'interpretazione del passo fornita dalla studiosa non risulta, però, del tutto convincente. Innanzitutto, come ricorda Zeppi,

discours» (cfr. É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 123), «arte dei discorsi» (cfr. D. MUSTI (ed.), *Anonimo di Giamblico. La pace*, cit., p. 135), «tecnica dei discorsi» (cfr. F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 427), «arte che si esercita per mezzo di discorsi» (cfr. G. REALE (ed.), *I Presocratici*, cit., p. 1833). Mosconi, che data i frammenti al pieno IV secolo a.C., si è occupato, in particolare, dell'espressione τέχνη κατὰ λόγους, la quale non indicherebbe semplicemente l'«arte dei discorsi», ma una qualunque «disciplina che abbia carattere teorico» (cfr. G. MOSCONI, *La τέχνη κατὰ λόγους*, cit., p. 286). Indipendentemente da Mosconi, e per ragioni differenti, è giunto alla medesima conclusione anche Lapini, il quale, però, ribadisce una piena e legittima collocazione dell'Anonimo all'interno del movimento sofistico: l'espressione τέχνη κατὰ λόγους indicherebbe, dunque, «*una* τέχνη (una qualunque) di quelle che sono suscettibili di trasmettersi per mezzo dei discorsi» (cfr. W. LAPINI, *L'arte dei discorsi*, cit., p. 5).

[86] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 95, 14 Pistelli (= 89 1, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 122; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 424.

[87] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 97, 17 Pistelli (= 89 3, 1 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 124; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., p. 426.

[88] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 177.

la differenza tra la τέχνη κατὰ λόγους e l'εὐγλωσσία non consiste

nel carattere puramente formale della prima e non della seconda, poiché anche l'εὐγλωσσία è diversa dalla σοφία, dall'ἀνδρεία, dall'ἀρετή, ossia è priva di sostanza tanto etica quanto teoretica[89].

In secondo luogo, si deve ammettere che nel passo in questione l'autore non esprime alcun giudizio negativo nei confronti della τέχνη κατὰ λόγους, né condanna lo studio di quest'arte. In altri termini, non esiste contrapposizione tra l'εὐγλωσσία e la τέχνη κατὰ λόγους ed è per questo motivo che Kerferd sostiene:

l'Anonymus insiste sull'esigenza che il programma educativo e formativo si protragga per un lungo periodo: compreso l'esercizio nell'arte di parlare in modo fluente (*euglossia* [...]), che viene considerato parte del procedimento esteso. Per contro, una certa *technē* relativa ai *logoi* può essere acquisita rapidamente (il che suggerisce un diretto riferimento all'arte dei due *logoi* contrapposti); ma, mentre si afferma che la si può apprendere in poco tempo, non si dice – con buona pace di taluni interpreti – che questa *technē* vada completamente bandita dal processo educativo: probabilmente si sostiene soltanto che l'educazione comporta molto di più della semplice tecnica formale dell'antilogica[90].

[89] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 344.

[90] Cfr. G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 126-7, trad. it. *I sofisti*, cit., pp. 161-2: «stress is laid by the Anonymus on the need for the programme of education and training to be continued over a long time, and this includes training in the art of speaking fluently as well (*Euglossia* [...]) which is regarded as part of the prolonged process. In contrast a certain *technē* concerning *logoi* can be acquired quickly, a phrase which suggests a direct reference to the art of the two opposed Logoi, and while it is said to be learnable quickly, it is not said, *pace* some interpreters, that it is to be excluded altogether from the processes of education. What is

Mentre la τέχνη κατὰ λόγους, dunque, necessita di un tempo breve per poter essere appresa, perché concerne solo una specifica parte dell'insegnamento impartito dai sofisti (la «semplice tecnica formale dell'antilogica», per riprendere le parole di Kerferd), l'εὐγλωσσία esige il lungo processo di apprendistato descritto nel primo frammento, perché essa è una *summa* delle singole tecniche relative ai discorsi, l'arte della parola portata al massimo grado in ogni suo aspetto. Di conseguenza, in base a quanto sostenuto finora, tra la τέχνη κατὰ λόγους e l'εὐγλωσσία, è senz'altro quest'ultima nell'Anonimo di Giamblico a dover essere identificata con la retorica, dato che consente di attestare l'autore sulle stesse posizioni generalmente attribuite alla sofistica. L'importanza che l'ignoto autore conferisce a una disciplina come l'εὐγλωσσία, inoltre, non è in contraddizione col riferimento al fatto che la virtù sia generata da molte opere (ἀρετὴ δὲ ἥτις ἐξ ἔργων πολλῶν συνίσταται). La virtù nella sua totalità, infatti, come si è già mostrato in precedenza[91], corrispondente alla πολιτικὴ ἀρετή, si acquisisce utilizzando le doti e le discipline di cui si è in possesso in difesa delle leggi e del giusto ed è, quindi, necessariamente costituita di molteplici opere e attività, compiute in un lungo arco di tempo. Proprio per questo motivo, l'ἀρετή consente di conquistare stabilmente la fama e la gloria, a differenza di chi diviene in poco tempo ricco, sapiente, buono o valoroso, generando sospetto e diffidenza nel prossimo. Anche l'εὐγλωσσία, quindi, come qualsiasi altra dote o disciplina, se utilizzata in difesa delle leggi e del giusto, consente di acquisire l'ἀρετή. Non sembra affatto che nel discorso dell'Anonimo di Giamblico sia ravvisabile, dunque, una svalutazione della retorica o, tanto meno, una qualche contraddizione.

Vi è, infine, un'ultima considerazione da svolgere, di fon-

being stated is probably simply that education involves far *more* than merely the formal technique of antilogic» (trad. it. di C. Musolesi).

[91] Cfr. *supra*, pp. 86-91.

damentale rilevanza al fine di individuare una corretta collocazione cronologica dei frammenti. Proprio come in tutti i testi del V secolo a.C.[92], anche negli scritti dell'Anonimo di Giamblico, laddove si parli di retorica (se, come si è sostenuto sopra, con essa deve essere identificata l'εὐγλωσσία, *summa* delle tecniche relative ai discorsi e arte della parola in ogni suo aspetto, a cui è subordinata la τέχνη κατὰ λόγους, tecnica formale dell'antilogica), si deve registrare l'assenza della voce ῥητορική. Questo è un dato di fondamentale importanza, che non può essere certamente ignorato. Secondo gli studi più recenti e accreditati, infatti, ῥητορική è un termine che, coniato da Platone, compare per la prima volta nel *Gorgia*[93], opera che, in genere, si suole collocare cronologicamente in un periodo compreso tra il 395 e il 385 a.C.[94] La datazione del *Gorgia* platonico, dunque, rappresenta un preciso *terminus ante quem*, il quale consente di affemare, con un ragionevole margine di certezza, che i frammenti dell'Anonimo di Giamblico appartengono a un'opera composta verso la fine del V secolo o, in ogni caso, negli anni che precedono il decennio compreso tra il 395 e il 385 a.C.

[92] Cfr. E. SCHIAPPA, *Protagoras and logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, University of South Carolina Press, Columbia 2003², p. 213.

[93] Cfr. *Did Plato Coin rhêtorikê?*, «American Journal of Philology», CXI (1990) pp. 457-70; *Rhêtorikê: What's in a Name?: Toward a Revised History of Early Greek Rhetorical Theory*, «Quarterly Journal of Speech», LXXVIII (1992) pp. 1-15; *Plato and he kaloumene rhêtorikê: a Response to O'Sullivan*, «Mnemosyne», XLVII (1994) pp. 512-4; *Protagoras and logos*, cit., pp. 205-16; T. COLE, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1991, pp. 151-8.

[94] Enrico Berti, concorde con la datazione del dialogo fornita da Jaeger (cfr. W. JAEGER, *Paideia: die Formung des griechischen Menschen*, 3 Bde, De Gruyter, Berlin 1934-1947, III, 1947, pp. 81 n. 8, 99 n. 46), ritiene che «il *Gorgia* sia stato scritto fra il 395 ed il 390» (cfr. E. BERTI, *La filosofia del "primo" Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1997, p. 108 n. 67); Adorno propende per una data che oscilla tra il 391 e il 385 a.C. (cfr. F. ADORNO, *Introduzione*, in ID. (ed.), *Platone. Gorgia*, cit., p. XXXVII).

## 4. Frammento 3 ( = 89 3 DK)
### *La virtù nella sua totalità*

Il primo frammento ha indicato nell'educazione il mezzo con cui l'uomo può acquisire stabilmente qualunque dote o disciplina. Si è visto, nel secondo, che quanto l'uomo ha duramente conquistato grazie al lungo processo educativo garantisce l'acquisizione di una gloria salda e duratura. Il terzo frammento dell'Anonimo di Giamblico si propone, invece, di fornire una completa definizione della virtù:

3. p. 97, 16. (1) ὅταν τις ὀρεχθείς τινος τούτων κατεργασάμενος ἔχηι αὐτὸ εἰς τέλος, ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἰσχύν, τούτωι εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ· εἰ δὲ εἰς ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρήσεται τις τῶι ὑπάρχοντι ἀγαθῶι, πάντων κάκιστον (εἶναι) τὸ τοιοῦτον καὶ ἀπεῖναι κρεῖσσον αὐτὸ ἢ παρεῖναι. (2) καὶ ὥσπερ ἀγαθὸς τελέως ὁ τούτων τι ἔχων γίγνεται εἰς τὰ ἀγαθὰ αὐτοῖς καταχρώμενος, οὕτω πάλιν πάγκακος [τελέως] ὁ εἰς τὰ πονηρὰ χρώμενος. (3) τόν τε αὖ ἀρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης σκεπτέον (εἶναι), ἐκ τίνος ἂν λόγου ἢ ἔργου ἄριστος εἴη· τοιοῦτος δ' ἂν εἴη ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὤν. (4) εἰ μέν τις χρήματα διδοὺς εὐεργετήσει τοὺς πλησίον, ἀναγκασθήσεται κακὸς εἶναι πάλιν αὖ συλλέγων τὰ χρήματα· ἔπειτα οὐκ ἂν οὕτω ἄφθονα συναγάγοι, ὥστε μὴ ἐπιλείπειν διδόντα καὶ δωρούμενον· εἶτα αὕτη αὖθις δευτέρα κακία προσγίγνεται μετὰ τὴν συναγωγὴν τῶν χρημάτων, ἐὰν ἐκ πλουσίου πένης γένηται καὶ ἐκ κεκτημένου μηδὲν ἔχων. (5) πῶς ἂν οὖν δή τις μὴ χρήματα νέμων ἀλλὰ ἄλλωι δή τινι τρόπωι εὐποιητικὸς ἂν εἴη ἀνθρώπων, καὶ ταῦτα μὴ σὺν κακίαι ἀλλὰ σὺν ἀρετῆι; καὶ προσέτι δωρούμενος πῶς ἂν ἔχοι τὴν δόσιν ἀνέκλειπτον; (6) ὧδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῶι δικαίωι ἐπικουροίη· τοῦτο γὰρ τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συνοικίζον καὶ τὸ συνέχον (εἶναι).

(1) 1 τούτων Töpfer: τοῦτο codd. secl. Blass || (2) 2 καταχρώμενος et χρώμενος interuerterit Vitelli (ap. Pistelli, p. XII) || τελέως secl. Gom-

perz (Diels) || (3) 3 ὁ secl. Friedländer || (4) 1 μὲν <οὖν> Blass || (4) 3 ἐπιλείπειν] ἐπιλιπεῖν Blass || (6) 3 εἶναι secl. Wilamowitz

(1) Quando qualcuno, dopo aver desiderato ardentemente una di queste cose, è riuscito finalmente a conseguirla, sia essa l'eloquenza, la sapienza o la forza, è opportuno che se ne serva per scopi buoni e legittimi; se egli volge il bene che ha raggiunto a scopi ingiusti e illegittimi, questo diventa la cosa peggiore di tutte e per lui sarebbe stato meglio perderlo che possederlo; (2) e come colui che, avendo uno di questi beni, servendosene a fin di bene, raggiunge la perfetta bontà, così è il colmo della malvagità colui che se ne serve per scopi malvagi. (3) Chi aspira alla virtù nella sua totalità deve esaminare bene quale tipo di discorso o di atto possa renderlo ottimo; egli sarà tale qualora riesca utile alla maggioranza delle persone. (4) Se uno aiuterà il prossimo donandogli del denaro, sarà poi costretto a essere malvagio per accumulare altro denaro; non potrà poi raccoglierne in tanta abbondanza da non dover smettere di dare e donare; inoltre, anche questo secondo danno si aggiunge all'aver dovuto accumulare denaro, che, cioè, uno diventi povero da ricco che era e da possidente non abbia più nulla. (5) Come, dunque, senza offrire denaro, ma con un altro mezzo, è possibile far del bene agli uomini e non con malvagità, ma con virtù? E, inoltre, come è possibile che, pur continuando a donare, si renda inesauribile ciò che si dona? (6) Questo sarà possibile, se si diviene difensori delle leggi e del giusto; questo, infatti, è ciò che fa convivere e tenere unite le città e gli uomini[95].

Come già abbiamo avuto modo di rilevare occupandoci del commento al primo frammento dello scritto[96], l'Anonimo di Giamblico identifica ciascuna delle doti e delle discipline acquisite dall'uomo tramite il processo educativo con singole virtù, alla condizione che queste siano utilizzate per scopi

[95] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 97, 16-98, 12 Pistelli ( = 89 3, 1-6 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 124-5; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 426-9.

[96] Cfr. *supra*, pp. 82-6.

buoni e legittimi (τούτωι εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ). Il bene raggiunto, infatti, si può trasformare nel peggiore dei mali se utilizzato per scopi ingiusti e illegittimi (εἰ δὲ εἰς ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρήσεταί τις τῶι ὑπάρχοντι ἀγαθῶι, πάντων κάκιστον (εἶναι) τὸ τοιοῦτον καὶ ἀπεῖναι κρεῖσσον αὐτὸ ἢ παρεῖναι). Così, come colui che possiede anche uno solo di questi beni, servendosene rettamente, raggiunge la perfetta bontà, colui che se ne avvale per compiere il male diviene perfettamente malvagio.

L'autore pone in netta antitesi, dunque, lo scopo ἀγαθόν e νόμιμον, che trasforma il bene acquisito in virtù, e quello ἄδικον e ἄνομον. In questa contrapposizione, l'Anonimo utilizza dei termini precisi, tre dei quali derivati da δίκη e νόμος. Questi termini hanno in greco un significato più ampio, complesso e profondo dei corrispettivi italiani "giustizia" e "legge", con cui generalmente si traducono. Comparendo già nei poemi omerici, il loro significato si amplia e muta con il passare del tempo, acquistando sfumature diverse. La δίκη, originariamente la "soluzione di una contesa" e l'"assegnazione di una parte", dai quali derivano i significati di "diritto, giustizia" e quello di "costume, consuetudine", acquisisce nel V secolo a.C. il significato di "giustizia" nel senso più tecnico e particolare di "causa, processo, sentenza, giudizio". Anche il νόμος, letteralmente "ciò che è attribuito, assegnato, usuale a ciascuno", ha il significato di "uso, usanza, costume" e assume quello di "legge" solo tra la fine del VI e l'inizio del V secolo a.C., con l'avvento della democrazia clistenica[97], quando sostituisce l'espressione arcaica θεσμός, carica di valore religioso e utilizzata fino all'epoca di Solone[98]. Il termine

[97] Cfr. J. DE ROMILLY, *La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote*, Les Belles Lettres, Paris 2001, trad. it. *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Garzanti, Milano 2005, pp. 17-20.

[98] L'uso di θεσμός nel senso di "legge" è attestato, ad esempio, nei versi, riportati da Aristotele, di una delle elegie composte proprio dal celebre legislatore ateniese; cfr. ARISTOT. *Ath. resp.* XII 4 (= fr. 36 W.):

νόμιμον indica, allora, "ciò che è buono e legittimo" nel significato che νόμος assume proprio nel corso del V secolo, quindi, nel senso di "ciò che è conforme alla legge". Allo stesso modo, ciò che è ἄδικον e ἄνομον, è ingiusto e illegittimo, perché contrario al diritto, alla giustizia, alla regola, alla legge. Proprio in questo passo s'inizia forse a comprendere qual è il senso generale del frammento e del pensiero etico dell'autore. Ciò che consente al singolo individuo, in possesso anche di una singola virtù, di raggiungere la perfetta bontà è il corretto utilizzo delle doti duramente acquisite tramite il processo educativo, qualunque esse siano. Questo significa, però, impiegarle nell'interesse esclusivo di ciò che è giusto, o meglio, di ciò che è legalmente giusto, quindi conforme alla legge. L'autore, dunque, stabilisce fin da questo frammento un legame profondo tra il bene per il singolo individuo e quello per la comunità. Anzi, la perfetta bontà si raggiunge solo utilizzando le proprie virtù al servizio di ciò che la comunità ha stabilito essere buono e conforme alla legge.

Quanto si è detto finora è confermato dal fatto che il legame tra l'individuo e la comunità è suggellato nel proseguimento della trattazione. L'Anonimo afferma che chiunque aspiri alla virtù nella sua totalità e miri a diventare ottimo, deve convincersi che l'unico principio di parola o d'azione da perseguire è l'essere utile al maggior numero di persone. Questa definizione della virtù sembra essere volta a colpire direttamente alcune teorie, circolanti e ben note ad Atene verso la

θεσμοὺς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε κἀγαθῷ εὐθεῖαν εἰς ἕκαστον ἁρμόσας δίκην, ἔγραψα («Per sancire i diritti di ciascuno scrissi norme per umili e potenti», trad. it. di F.M. Pontani). Sull'evoluzione di questo e di altri termini che hanno caratterizzato la storia del pensiero politico greco, si rinvia, anche per le indicazioni bibliografiche offerte, a T.A. Sinclair, *Il pensiero politico*, cit., pp. 13-42; M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of Athenian Democracy*, Clarendon Press, Oxford 1969, pp. 71-2; M. Isnardi Parente, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 127-48; S. Gastaldi, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 3-27.

fine del V secolo a.C., che Platone attribuisce a Callicle, in cui sono riflesse alcune idee proprie della seconda generazione dei sofisti, e a un celebre esponente della sofistica, Trasimaco di Calcedone. Del primo conosciamo solo il ritratto che compare nel *Gorgia* di Platone, in cui Callicle, schierandosi nella controversia νόμος-φύσις a favore di quest'ultima, sostiene sia giusto che l'individuo superiore, più saggio, più coraggioso, ecc., domini sugli altri, perseguendo senza limitazione i propri desideri. L'ἀρετή e l'εὐδαιμονία sono, dunque, lusso, mancanza di freni, libertà, uniti ai mezzi che consentono di raggiungere gli oggetti del desiderio[99]. Pur possedendo alcuni frammenti tratti dalle sue opere, la figura di Trasimaco è nota soprattutto grazie al suo dialogo con Socrate, narrato nel primo libro della *Repubblica*, vale a dire nella sua rappresentazione platonica. Trasimaco propone le tesi secondo cui la giustizia non è altro che l'interesse del più forte (cioè di chi, secondo i casi e indipendentemente dal tipo di regime istaurato, detiene il potere nella città, promulgando leggi appunto nel suo interesse specifico); che l'ingiustizia in misura adeguata è una cosa più forte, più nobile e più autorevole della giustizia, perché vantaggiosa e utile di per sé; che un uomo assennato e saggio cerca solo il proprio interesse[100].

[99] Cfr. PLAT. *Gorg.* 482c4-486d1 e, in particolare, si veda il passo 483c8-d6: ἡ δέ γε οἶμαι φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει αὐτό, ὅτι δίκαιόν ἐστιν τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν καὶ τὸν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατωτέρου. δηλοῖ δὲ ταῦτα πολλαχοῦ ὅτι οὕτως ἔχει, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν ὅλαις ταῖς πόλεσι καὶ τοῖς γένεσιν, ὅτι οὕτω τὸ δίκαιον κέκριται, τὸν κρείττω τοῦ ἥττονος ἄρχειν καὶ πλέον ἔχειν («Io sono invece convinto che la stessa natura chiaramente rivela esser giusto che il migliore prevalga sul peggiore, il più capace sul meno capace. Che davvero sia così, che tale sia il criterio del giusto, che il più forte comandi e prevalga sul più debole, ovunque la natura lo mostra, tra gli animali e tra gli uomini, nei complessi cittadini e nelle famiglie», trad. it. di F. Adorno). Su Callicle, cfr. *supra*, p. 107 e n. 76.

[100] Cfr. *Resp.* 338a4-354c3 e, in particolare, si veda il passo 338e1-339a4: Τίθεται δέ γε τούς νόμους ἑκάστη ἡ ἀρχὴ πρὸς τὸ αὑτῇ συμφέρον,

Bersaglio dell'Anonimo, però, è anche il partito oligarchico, cui sembrano rivolte le sottili argomentazioni di questa parte del frammento. L'autore, infatti, dimostrando che la virtù può essere insegnata e può essere appresa da tutti, non essendo un dono di natura, appannaggio di pochi, e affermando che è ἄριστος solo chi acquisisce l'ἀρετή nella sua totalità, vale a dire la capacità di essere utile agli altri, opera un rovesciamento del pensiero oligarchico. In questo caso, infatti, ἄριστος, parola con cui è identificato colui che acquisisce l'ἀρετή nella sua totalità, appare volutamente in contrasto con il significato tradizionale del termine. Nel suo senso abituale, infatti, ἄριστος indica l'aristocratico, il ricco proprietario terriero, colui che, vantando avi nobili e illustri, se non addirittura mitici in alcuni casi, è "per natura" in possesso di quell'ἀρετή che lo rende socialmente e moralmente superiore agli altri, al δῆμος in generale, sia esso quello dei

δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννὶς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτως· θέμεναι δὲ ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι, τὸ σφίσι συμφέρον, καὶ τὸν τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομοῦντά τε καὶ ἀδικοῦντα. τοῦτ' οὖν ἐστιν, ὦ βέλτιστε, ὃ λέγω ἐν ἁπάσαις ταῖς πόλεσιν ταὐτὸν εἶναι δίκαιον, τὸ τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον· αὕτη δέ που κρατεῖ, ὥστε συμβαίνει τῷ ὀρθῶς λογιζομένῳ πανταχοῦ εἶναι τὸ αὐτὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον («Ma ogni governo fa le leggi nel proprio interesse: la democrazia istituisce leggi democratiche, la tirannia leggi tiranniche, e gli altri allo stesso modo. Una volta stabilite queste leggi, i governanti proclamano giusto per i sudditi ciò che conviene loro, e puniscono i trasgressori come violatori della legge e della giustizia. Intendo dunque dire, carissimo, che in tutti gli Stati la giustizia è sempre l'interesse del potere costituito; ed esso ha tale forza che, a ben vedere, è giustizia sempre e dovunque la stessa cosa, ossia l'interesse del più forte», trad. it. di G. Lozza). Sul passo platonico, si veda G.F. Hourani, *Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's* Republic, «Phronesis», vii (1962) pp. 110-20; H. Zyskind, *Plato's* Republic *Book 1: an Equitable Rhetoric*, «Philosophy and Rhetoric», xxv (1992) pp. 205-21; sulla figura di Trasimaco, cfr. M. Untersteiner, *I sofisti*, cit., pp. 497-501; M. Vegetti, *Trasimaco*, in Id. (ed.), *Platone. La Repubblica*, 7 voll., Bibliopolis, Napoli 1998-2007, i, 1998, pp. 233-56.

nuovi ricchi o quello di bassa estrazione dei teti[101]. Verso la fine del V secolo a.C., dopo la morte di Pericle, la forma di democrazia radicale assunta dallo Stato porta a un risveglio e a una riorganizzazione dell'antica aristocrazia ateniese attorno al partito oligarchico. Unico in grado di reggere le sorti della πόλις per via della naturale superiorità degli ἄριστοι, la fazione oligarchica vagheggia un ritorno alla πάτριος πολιτεία, la costituzione dei padri. Le tendenze moderate o estreme presenti al suo interno interpretano il concetto di ritorno alla πάτριος πολιτεία in modo assai diverso, dal ripristino di una costituzione moderata (cosa che avvenne quando Teramene, uno dei principali esponenti del governo moderato dei "Quattrocento", di cui fece parte anche Antifonte di Ramnunte, al potere nel 411, istaurò una democrazia moderata, detta dei "Cinquemila"), alla creazione di un regime oligarchico sul modello spartano (nel 404, con la fine della guerra del Peloponneso e la vittoria di Sparta, gli oligarchi ateniesi istaurarono un regime tirannico, spietato e sanguinario contro tutti gli oppositori, democratici e moderati, chiamato per questo dei Trenta Tiranni, di cui fece parte Crizia, parente di Platone e ritenuto per varie ragioni un esponente della sofistica)[102].

L'Anonimo, dunque, dopo aver preso le distanze dalle posizioni oligarchiche, prosegue affermando che per essere

[101] Cfr. T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., pp. 25-42; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 136-48; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 29-33.

[102] Sul problema dell'identità di Antifonte di Ramnunte e della sua identificazione con Antifonte sofista, cfr. *supra*, pp. 29-30 n. 50; su Crizia, cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 504-11; F. ANGIÒ, *Etica aristocratica ed azione politica in Crizia*, «Quaderni di storia», XXVI (1989) pp. 141-58; L. BRISSON, *Critias*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire*, cit., II, 1994, pp. 512-20. Il legame esistente tra le idee di alcuni sofisti della cosiddetta seconda generazione e gli ambienti oligarchici è testimoniato dall'anonima *Costituzione degli Ateniesi* (cfr. *supra*, pp. 56-7 e n. 6). Sugli eventi storici e politici successivi alla morte di Pericle, cfr. D. MUSTI, *Storia greca*, cit., pp. 386-480; *Demokratía*, cit., pp. 175-241.

utile agli altri non occorra, anzi sia controproducente, elargire denaro. Due svantaggi derivano dalla pratica dell'εὐεργεσία: 1) chi dona del denaro è poi costretto a essere disonesto per accumularne altro; 2) non si può accumulare ricchezze in tanta abbondanza da poter beneficare tutti e, a furia di dare e donare, può accadere che anche il benefattore diventi povero. La beneficenza, dunque, è ritenuta inutile e dannosa, perché non risolve i problemi altrui, ma, anzi, a lungo andare, ne causa di nuovi. L'autore, quindi, sembra considerare l'aiuto degli altri non come un compito da affidare alla generosa iniziativa di un singolo o di un ristretto gruppo di cittadini.

La contrarietà dell'Anonimo alla beneficenza è spiegabile, però, anche da un punto di vista strettamente politico. L'εὐεργεσία e, più in generale, la buona disposizione dei ricchi ad aiutare gli altri, è uno dei valori della tradizionale etica aristocratica, sintetizzato nell'antica massima κοινὰ τὰ τῶν φίλων, "le cose degli amici sono in comune", frutto della ὁμόνοια, la concordia fra le classi sociali. L'ὁμόνοια è generata da una costituzione quanto meno moderata, come quella di Solone o di Clistene, garante dei diritti dei più poveri, ma che consente ai ricchi di esercitare quel ruolo primario nella gestione del potere che per natura e tradizionalmente spetta loro. Non è certamente un caso che queste concezioni saranno piuttosto diffuse tra i moderati ateniesi del IV secolo a.C.[103] Sembrerebbe, allora, che l'Anonimo, in questa parte del frammento, abbia voluto criticare non la generosità o la beneficenza in se stessa, ovviamente, ma i presunti vantaggi derivanti dalla concordia fra le classi sociali, garantita dal ritorno a una democrazia moderata. Da questa posizione politica, che inizia a farsi sempre più forte fra i democratici verso la fine del V secolo, l'autore vuole evidentemente prendere le distanze.

[103] Sul moderatismo ateniese del IV secolo, cfr. T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., pp. 152-189; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 161-94.

Cole, facendo proprie alcune intuizioni di Cataudella, ha notato che questa parte del terzo estratto presenta delle forti similitudini con alcune sezioni del *De officiis* di Cicerone, contenute nei paragrafi 52-71 del secondo libro. Anche nell'opera ciceroniana, alla beneficenza in denaro, è preferita la beneficenza che consiste nell'assistenza giudiziaria agli accusati con la parola e il consiglio, nell'interpretazione del diritto, ecc.[104] Proprio Cataudella, invece, rileva che il tema del corretto uso delle ricchezze compare anche in un frammento di Democrito:

l'usare il denaro con discernimento giova a mostrar l'uomo liberale e amico del popolo, mentre l'usarlo senza discernimento è come una munificenza che finisce per costare a tutti[105].

[104] Cfr. A.T. Cole, *The Anonymus Iamblichi*, cit., pp. 128-9. Si veda, in particolare, Cic. *De off.* II 52: *Sed eitis adulescentium officiis, quae valeant ad gloriam adipiscendam, deinceps de beneficentia ac de liberalitate dicendum est, cuius est ratio duplex. Nam aut opera benigne fit indigentibus aut pecunia. Facilior est haec posterior locupleti praesertim, sed illa lautior ac splendidior et viro forti claroque dignior. Quamquam enim in utroque inest gratificandi liberalis voluntas, tamen altera ex arca, altera ex virtute depromitur, largitioque, quae fit ex re familiari, fontem ipsum benignitatis exhaurit. Ita benignitate benignitas tollitur, qua quo in plures usus sis, eo minus in multos uti possis* («Ma, esposti i doveri dei giovani che servono a conseguire la gloria, si deve poi parlare della beneficenza e della generosità. Ne esistono due tipi: o si reca sollievo ai bisognosi con qualche azione o col denaro. È più facile quest'ultima cosa, soprattutto per un uomo ricco, ma la prima è più nobile, più splendida, più degna di un uomo forte ed illustre. Benché in entrambe vi sia la volontà generosa di far del bene, tuttavia l'una azione scaturisce da uno scrigno, l'altra dalla virtù; inoltre l'elargire mettendo mano al patrimonio familiare esaurisce la fonte stessa della beneficenza. Cosi la beneficenza sopprime la beneficenza stessa: quanto più tu ne fai, tanto meno te ne puoi servire nei confronti di molte persone», trad. it. di D. Arfelli). Per un approfondito commento al passo ciceroniano e per le sue similitudini con il testo dell'Anonimo, si veda A.R. Dyck, *A Commentary on Cicero,* De Officiis, University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan) 1996, pp. 436-7.

[105] Cfr. Stob. IV 31, 120 ( = 68 B 282 DK): χρημάτων χρῆσις ξὺν νόωι μὲν χρήσιμον εἰς τό ἐλευθέριον εἶναι καὶ δημωφελέα, ξὺν ἀνοίηι δὲ χορηγίη ξυνή (trad. it. di V.E. Alfieri).

Lo studioso ha anche osservato le similitudini esistenti su questo punto tra l'Anonimo e un passo del *Pluto* (Πλοῦτος) di Aristofane, commedia messa in scena nel 388 a.C., di cui è nota, però, anche una precedente redazione, risalente al 408. Cataudella sostiene che

> come nel *De officiis* e nell'Anonimo, sono contrapposti nel *Pluto* due modi di rendersi utili al prossimo, quello consistente nelle largizioni di denaro, e quello consistente nell'azione spiegata beneficando la città e i privati col soccorrere le leggi ecc. Questa contrapposizione non è, naturalmente, presentata nel *Pluto* in termini teoretici, ma impersonata drammaticamente in due caratteri. Di essi, uno è un uomo giusto (Δίκαιος), il quale si è ridotto in miseria per aver beneficato gli amici in bisogno (829 sgg. [...]), cosicché presto gli vennero meno le sostanze [...], ed è divenuto infelice [...]. L'altro è un sicofante (907 sgg.), il quale [...] ha beneficato la città [...] soccorrendo le leggi e impedendo che si pecchi contro di esse [...][106].

Se l'accostamento di Cataudella fosse esatto e il passo del *Pluto* fosse realmente una parodia delle idee dell'Anonimo, si potrebbe pensare che, per comprendere il riferimento di Aristofane, il pubblico della commedia dovesse ben conoscere le

[106] Cfr. Q. CATAUDELLA, *Chi è l'Anonimo*, cit., p. 100. Si veda, in particolare, ARISTOPH. *Pl.* 829-837: ΔΙ. Ἐγὼ γὰρ ἱκανὴν οὐσίαν παρὰ τοῦ πατρὸς λαβὼν ἐπήρκουν τοῖς δεομένοις τῶν φίλων, εἶναι νομίζων χρήσιμον πρὸς τὸν βίον. ΚΑ. Ἦ πού σε ταχέως ἐπέλιπεν τὰ χρήματα. ΔΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν. ΚΑ. Οὐκοῦν μετὰ ταῦτ' ἦσθ' ἄθλιος. ΔΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν. Κἀγὼ μὲν ᾤμην οὓς τέως εὐεργέτησα δεομένους ἕξειν φίλους ὄντως βεβαίους, εἰ δεηθείην ποτέ· οἱ δ' ἐξετρέποντο κοὐκ ἐδόκουν ὁρᾶν μ' ἔτι («GIU. Io infatti, avendo ricevuto da mio padre sostanze sufficienti, venivo in aiuto degli amici bisognosi, credendo che fosse utile per la vita. CA. Certo presto le sostanze ti vennero a mancare. GIU. Proprio così. CA. Dunque, dopo questi avvenimenti, eri disgraziato. GIU. Proprio così. E io pensavo che quelli che prima avevo beneficato, quando erano nel bisogno, li avrei avuti come amici realmente sicuri, se mai mi fossi trovato in ristrettezze; ma quelli mi evitavano e facevano finta di non vedermi più», trad. it. di M.C. Torchio).

posizioni dell'ignoto autore; egli, inoltre, doveva essere un convinto democratico, se Aristofane, commediografo dalle indubitabili simpatie conservatrici, decise di parodiarlo nella sua opera.

Che l'Anonimo sia un autore di parte democratica sembra dimostrabile, però, indipendentemente dalla veridicità della tesi di Cataudella. Le idee espresse in questo frammento dall'autore e i personaggi e le fazioni politiche a cui sono diretti i suoi attacchi non possono che appartenere, infatti, a un convinto sostenitore della democrazia. Questa sua posizione politica, d'altra parte, risulta ancora più evidente nella parte finale del frammento, in cui l'Anonimo spiega in che modo sia possibile aiutare gli altri, divenendo, cioè, difensori delle leggi e del giusto (ὧδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῶι δικαίωι ἐπικουροίη), perché è questo che rende unito e mantiene insieme le città e gli uomini. Zeppi osserva in proposito che l'identità di νόμος e δίκαιον è riconducibile a Protagora[107] e che, in particolare, è protagorea l'affermazione secondo cui «è il *nómimon-díkaion* ciò che riunisce e tiene insieme le città e gli uomini»[108]. L'Anonimo, in realtà, si spinge ancora oltre: νόμος e δίκαιον diventano per lui «termini sostanzialmente equivalenti; egli non è disposto a riconoscere altro giusto che non sia nell'ambito della legge della città»[109].

Ricapitolando, l'autore afferma che diventare ἄριστος, significa conquistare l'ἀρετή nella sua totalità. Essa consiste nell'essere utili al maggior numero di persone e significa, perciò, difendere le leggi e il giusto. L'Anonimo di Giamblico, quindi, contrario al pensiero oligarchico e a quello di alcuni sofisti, ma contrario anche alle concezioni tradizionali riprese

[107] Lo studioso confronta il passo dell'Anonimo con il *mito di Prometeo* (cfr. PLAT. *Prot.* 320c-328b = 80 C 1 DK) e con l'*Apologia di Protagora* contenuta nel *Teeteto* platonico (cfr. PLAT. *Theaet.* 166a-168c = 80 A 21a DK).

[108] Cfr. S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., pp. 345-6.

[109] Cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., p. 172.

dal pensiero moderato, facendo proprie alcune convinzioni protagoree, si schiera a favore della democrazia. Difendere le leggi e il giusto significa, infatti, essere utili al maggior numero di persone, perché è solo la legge che rende unite e tiene insieme le città e gli uomini. Soltanto la legge, posta a tutela e a salvaguardia dei diritti di tutti, è garante dell'unica, vera ὁμόνοια possibile. Questa è, a tutti gli effetti, la posizione di un democratico. Un'ulteriore conferma dell'ideologia democratica dell'Anonimo può essere individuata nelle sorprendenti analogie esistenti tra questo passo del frammento e il pensiero politico di Eschilo ed Euripide, due autori molto differenti tra loro, ma entrambi democratici[110]. Nelle *Supplici* (Ἱκέτιδες) di Eschilo si afferma l'unità e la forza della volontà popolare degli argivi, incarnate dal loro capo Pelasgo[111]. Nell'omonima opera di Euripide, si esalta il primato del νόμος con parole molto simili a quelle dell'Anonimo: «le città salde si reggono solo con l'osservanza scrupolosa delle leggi»[112].

È possibile, però, stabilire fin da questo momento quale sia il regime democratico, a cui si riferisce l'ignoto autore? Un indizio importante, almeno per il momento, sembra essere

[110] Su Eschilo ed Euripide e il loro rapporto con la democrazia ateniese, cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 156-63, 195-200; D. MUSTI, *Demokratía*, cit., pp. 35-53.

[111] Cfr. AESCH. *Suppl.* 942-949: τοιάδε δημόπρακτος ἐκ πόλεως μία ψῆφος κέκρανται, μήποτ' ἐκδοῦναι βίαι στόλον γυναικῶν· τῶνδ' ἐφήλωται τορῶ‹ς› γόμφος διαμπάξ, ὡι μένειν ἀραρότως. ταῦτ' οὐ πίναξίν ἐστιν ἐγγεγραμμένα οὐδ' ἐν πτυχαῖς βύβλων κατεσφραγισμένα, σαφῆ δ' ἀκούεις ἐξ ἐλευθεροστόμου γλώσσης. κομίζου δ' ὡς τάχιστ' ἐξ ὀμμάτων («Ma questo è il decreto del popolo, deciso con il voto unanime di tutta la città: non consegnare mai queste donne alla violenza. Questo è quanto; e sta confitto precisamente come un chiodo che passa da parte a parte, e tiene tutto ben saldo. Tutto ciò non sta scritto su tavolette, e neppure è sigillato dentro a rotoli di papiro: ma sono parole chiare, queste che ascolti, da una libera voce. Vattene al più presto, scompari dalla mia vista», trad. it. di M. Centanni).

[112] Cfr. EURIP. *Suppl.* 312-313: τὸ γὰρ τοι συνέχον ἀνθρώπων πόλεις τοῦθ' ἔσθ' ὅταν τις τοὺς νόμους σώιζηι καλῶς (trad. it. di R. Ricci).

fornito dal costante riferimento dell'Anonimo di Giamblico, più volte emerso in questi primi frammenti, al pensiero di Protagora. L'influenza del sofista, che ha spinto in passato numerosi studiosi ad attribuire i testi ad ambito protagoreo[113], potrebbe non essere limitata all'ambito puramente speculativo, ma potrebbe indicare un'adesione dell'ignoto autore alle idee politiche professate dall'Abderita. Protagora, infatti, stando ai frammenti che gli sono attribuiti, alle testimonianze relative alla sua filosofia e alle notizie biografiche che lo riguardano, è unanimemente considerato come il sofista più vicino alla democrazia periclea[114]. Innanzitutto, egli stabilisce con lo statista ateniese un rapporto personale, di vera e propria amicizia, testimoniato da alcuni aneddoti riportati dalle fonti antiche (il più famoso è quello che li vede discutere un'intera giornata su chi o che cosa sia da ritenersi responsabile per la morte accidentale di un giovane, avvenuta durante una festa celebrata con i giochi: se il giavellotto, l'atleta che lo ha lanciato o gli organizzatori dei giochi)[115]. In secondo luogo, fin dal suo primo viaggio ad Atene (che si tende in genere a

[113] Cfr. K. Töpfer, *Die sogenannten Fragmente*, cit., pp. 34-48; A. Levi [= D. Viale], *L'Anonimo*, cit., pp. 235-46; S. Zeppi, *Protagora e l'Anonimo*, cit., pp. 341-59; G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 126-7; M. Isnardi Parente, *Il pensiero politico greco*, cit., p. 217.

[114] Si veda, in proposito, la ricostruzione del pensiero politico di Protagora nella recente traduzione dei frammenti dei sofisti curata da Bonazzi, a cui si rimanda anche per ulteriori e aggiornate indicazioni bibliografiche (cfr. M. Bonazzi (ed.), *I sofisti*, cit., pp. 45-52).

[115] Cfr. Plutarch. *Pericl.* 36 ( = 80 A 10 DK): πεντάθλου γὰρ τινος ἀκοντίωι πατάξαντος Ἐπίτιμον τὸν Φαρσάλιον ἀκουσίως καὶ κτείναντος, ἡμέραν ὅλην ἀναλῶσαι μετὰ Πρωταγόρου διαποροῦντα, πότερον τὸ ἀκόντιον ἢ τὸν βαλόντα μᾶλλον ἢ τοὺς ἀγωνοθέτας κατὰ τὸν ὀρθότατον λόγον αἰτίους χρὴ τοῦ πάθους ἡγεῖσθαι («Capitò nel pentatlo che un tale colpì involontariamente con un giavellotto Epitimo di Farsalo, e lo uccise; allora Pericle stette un giorno intero a discuter con Protagora chi, secondo il ragionamento più giusto, si dovesse ritener colpevole della disgrazia: se il giavellotto, o piuttosto il lanciatore, o gli agonoteti», trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

collocare tra il 450 e il 444 a.C.)[116], Protagora entra a far parte del circolo di Pericle, divenendo col tempo uno stretto collaboratore dello statista, il quale nel 444 lo nomina legislatore della nuova colonia panellenica di Turii, per la quale il sofista redasse, con ogni probabilità, una costituzione democratica, forse sul modello di quella ateniese[117]. Un'altra notizia, controversa e ancora oggi dibattuta, è quella, invece, relativa al processo per empietà intentato contro il sofista da Pitodoro, all'epoca del suo secondo soggiorno ad Atene, verso il 423-422[118]. Senza voler entrare nel merito, è importante porre in risalto il fatto che Pitodoro era un partigiano dell'oligarchia, futuro membro del governo dei "Quattrocento". Se la notizia riportata da Diogene Laerzio fosse vera, si potrebbe ipotizzare che il processo a Protagora sia stato intentato, in realtà, per ragioni politiche[119]; il fatto costituirebbe, quindi, un'ulteriore prova che il sofista era un sostenitore della democrazia e del

[116] Cfr. M. Untersteiner, *I sofisti*, cit., p. 5.

[117] Non vi sono notizie certe circa il tipo di costituzione redatta da Protagora per la colonia di Turii; alcuni studiosi, tra cui Untersteiner (cfr. *ivi*, pp. 6-7), ritengono una prova sufficiente che la legislazione protagorea non fosse democratica il fatto stesso che, almeno nelle intenzioni iniziali di Pericle, la nuova città dovesse essere una colonia panellenica. Diodoro di Sicilia, però, ci informa che, quando Sibari fu distrutta dai Crotoniati e i Sibariti sopravvissuti invocarono l'aiuto di Sparta e Atene per rifondare la città, gli Spartani rifiutarono di partecipare alla ricostruzione, mentre gli Ateniesi accettarono, invitando volontari da ogni parte della Grecia (cfr. Diod. xii 10). Come sostiene A. Bayonas, *L'art politique d'après Protagoras*, «Revue philosophique», clvii (1967) p. 46, le città che cooperarono nell'impresa dovevano, dunque, essere quasi tutte alleate di Atene e, in queste condizioni, quella della nuova colonia non poteva che essere una costituzione democratica.

[118] Cfr. Diog. Laert. ix 54 ( = 80 A 1 DK). Su tutte le questioni, cfr. A. Brancacci, *Protagora e la techne sophistike. Plat.* Prot. *316 D-317 C*, «Elenchos», xxiii (2002) pp. 26-30.

[119] Stessa sorte, del resto, subita da altri importanti esponenti della cerchia periclea, come Anassagora, Aspasia, Fidia (cfr. M. Bonazzi (ed.), *I sofisti*, cit., p. 46).

regime democratico. Oltre a queste poche notizie biografiche, la testimonianza che meglio rivela le convinzioni politiche di Protagora è certamente quella del cosiddetto *mito di Prometeo*, contenuto nel dialogo di Platone intitolato al sofista[120]. Protagora fu autore di uno scritto, *Intorno alla condizione originaria dell'uomo*[121], che è da considerarsi, a quanto sembra, la fonte probabile delle idee, che, più o meno liberamente riportate da Platone, sono poste in bocca al sofista nel dialogo platonico che porta il suo nome[122]. Tra le tante questioni affrontate nel racconto, da parte del sofista emerge chiaramente anche la volontà di fornire «per la prima volta nella storia dell'uomo una base teorica alla democrazia a partecipazione diretta»[123], dunque, una giustificazione della democrazia ateniese. Uno degli intenti di Protagora è quello, infatti, di dimostrare che tutti gli uomini, seppure in misura diversa, sono in possesso delle due virtù morali, αἰδώς (il "rispetto reciproco") e δίκη (la "giustizia"), e che tutti, di conseguenza, possono fornire il loro contributo nelle discussioni etiche e

[120] Cfr. PLAT. *Prot.* 320c-328b ( = 80 C 1 DK).

[121] Cfr. DIOG. LAERT. IX 55 ( = 80 A 1 DK). Secondo Untersteiner, il mito contenuto nel *Protagora* platonico corrispondeva alla trama generale del Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως attribuito al sofista, scritto che, nella ricostruzione fornita dallo studioso italiano, occupava la terza sezione delle *Antilogie*, dedicata «alle leggi e a tutti i problemi che riguardano il mondo della *polis*» (cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., p. 18-23).

[122] Per la genuinità del contenuto del mito, riportato nel *Protagora* platonico, tra gli altri, cfr. M. UNTERSTEINER, *La fisiologia*, cit., pp. 357-65; *I sofisti*, cit., pp. 85-92, 106 n. 24; W.K.C. GUTHRIE, *The Sophists*, cit., pp. 63-4; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 167-8; G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 160-1; A. BRANCACCI, *Protagoras, l'"orthoepeia" et la justice des noms*, in M. DIXSAUT-A. BRANCACCI (éds.), *Platon, source des présocratiques: exploration*, Vrin, Paris 2002, pp. 172-3; E. SCHIAPPA, *Protagoras and logos*, cit., pp. 157-89; F. ADORNO, *Introduzione*, in ID. (ed.), *Platone. Protagora*, Laterza, Roma-Bari 2007[3], p. XVIII; M. BONAZZI (ed.), *I sofisti*, cit., pp. 35-6.

[123] Cfr. G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, cit., trad. it. *I sofisti*, cit., p. 185.

politiche. Nell'ambito, però, di un'assemblea riunita per prendere decisioni, che riguardano tutta la comunità, si pone il problema di riuscire a stabilire quale sia, tra tutte quelle pronunciate, l'opinione da seguire. Il relativismo di Protagora, espresso in uno dei suoi più celebri frammenti («di tutte le cose misura è l'uomo: di quelle che sono, per ciò che sono, di quelle che non sono, per ciò che non sono»)[124], affermando che l'opinione sostenuta da ogni singolo uomo è sempre vera e, dunque, che non esistono opinioni più vere di altre, investe, ovviamente, anche la sfera politica. La via d'uscita è offerta nella cosiddetta *Apologia*, contenuta nel *Teeteto* di Platone[125]. Sebbene, infatti, sostiene il sofista per bocca di Socrate, tutte le opinioni siano ugualmente vere, esistono, però, in ogni ambito della vita umana, delle opinioni migliori di altre, più forti e più utili, e sono proprio queste che devono prevalere sulle altre. Il κρείττων λόγος, il discorso più forte, che si impone sull'ἥττων λόγος, quello più debole[126], è proprio del-

[124] Cfr. SEXT. EMP. *Adv. math.* VII 60 (= 80 B 1 DK): πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Per l'interpretazione del frammento, cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 65-78, 115-37; F. DECLEVA CAIZZI, *Il frammento 1 DK di Protagora. Nota critica*, «Acme», XXXI (1978) pp. 11-35; G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 83-110; E. SCHIAPPA, *Protagoras and logos*, cit., pp. 117-25.

[125] Cfr. PLAT. *Theaet.* 166a-168c (= 80 A 21a DK). Per l'interpretazione del passo platonico, cfr. A.T. COLE, *The* Apology *of Protagoras*, «Yale classical studies», XIX (1966) pp. 101-18; M.F. BURNYEAT, *Protagoras and Self-refutation in Plato's* Theaetetus, «Philosophical Review», LXXXV (1976) pp. 172-95.

[126] Cfr. ARISTOT. *Rhet.* B 24.1402a23 (= 80 B 6b DK): τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. Si ricordi che Protagora prometteva di insegnare ai suoi allievi la capacità di «rendere più forte l'argomento più debole», nel senso, posto in luce dalla traduzione che del passo aristotelico ha dato Untersteiner, di «ridurre la minore possibilità di conoscenza a una maggiore possibilità di conoscenza». Sul significato generale, sulla valenza «eminentemente gnoseologica» e sull'applicazione in ambito politico di κρείττων λόγος e di ἥττων λόγος nella filosofia protagorea, cfr. M. UN-

l'uomo che, dopo un lungo processo educativo, è entrato in possesso della πολιτικὴ ἀρετή. Quest'ultima designa la capacità di esprimere nelle faccende private e nella vita politica l'opinione che vince sulle altre perché migliore per il singolo e per la città. Proprio la πολιτικὴ ἀρετή è l'unico oggetto dell'insegnamento di Protagora, come lo stesso sofista dichiara nell'omonimo dialogo di Platone[127], il cui intento è quello di rendere gli uomini buoni cittadini. L'acquisizione della πολιτικὴ ἀρετή, per gli stessi motivi indicati nel mito narrato dal sofista, è ugualmente possibile per tutti gli uomini. È necessario, però, che alle doti naturali, presenti in misura diversa in ogni singolo uomo, si affianchi un lungo periodo di studio, il quale, per altro, non deve essere limitato agli anni della giovinezza, ma deve proseguire per tutta la vita: essa è, infatti, un continuo processo di educazione etico-sociale[128]. La democrazia, dunque, per Protagora, è un regime pienamente giustificato, poiché consente a tutti i cittadini di fornire il proprio contributo, ognuno secondo le proprie possibilità, a tutte le decisioni che riguardano lo Stato, quindi la collettività. Nello stesso tempo, però, è necessario non dimenticare il principio meritocratico, che premia chi è in grado di imporre il discorso più forte, il κρείττων λόγος, proprio di chi è in possesso della πολιτικὴ ἀρετή, sulle altre opinioni. In questo modo, «Protagora offre a Pericle, in una parola, la giustificazione razionale della sua funzione nella città»[129].

TERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 79-114; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 167-9; A. BRANCACCI, *I sofisti di Mario Untersteiner*, in *Studi di storiografia filosofica antica*, Olschki, Firenze 2008, pp. 19-44.

[127] Cfr. PLAT. *Prot.* 318a1-319a7 (= 80 A 5 DK); *supra*, pp. 87-8 e nn. 20-1.

[128] Cfr. *Prot.* 325c5-326e1; *supra*, pp. 100-1 e n. 64.

[129] Cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., p. 169.

## 5. Frammento 4 ( = 89 4 DK)
### *La condanna dell'avidità di denaro*

Il quarto frammento dell'Anonimo di Giamblico introduce un altro importante tema, quello dell'ἐγκράτεια, la "padronanza di sé".

4. p. 98, 17. (1) καὶ μὴν ἐγκρατέστατόν γε δεῖ εἶναι πάντα ἄνδρα διαφερόντως· τοιοῦτος δ' ἂν μάλιστα εἴη, εἰ τῶν χρημάτων κρείσσων εἴη πρὸς ἃ πάντες διαφθείρονται, καὶ τῆς ψυχῆς ἀφειδὴς ἐπὶ τοῖς δικαίοις ἐσπουδακὼς καὶ τὴν ἀρετὴν μεταδιώκων· πρὸς ταῦτα γὰρ δύο οἱ πλεῖστοι ἀκρατεῖς εἰσι. (2) διὰ τοιοῦτον δέ τι ταῦτα πάσχουσιν· φιλοψυχοῦσι μέν, ὅτι τοῦτο ἡ ζωή ἐστιν, ἡ ψυχή· ταύτης οὖν φείδονται καὶ ποθοῦσιν αὐτὴν διὰ φιλίαν τῆς ζωῆς καὶ συνήθειαν ἧι συντρέφονται· φιλοχρηματοῦσι δὲ τῶνδε εἵνεκα, ἅπερ φοβεῖ αὐτούς. (3) τί δ' ἐστὶ ταῦτα; αἱ νόσοι, τὸ γῆρας, αἱ ἐξαπιναῖοι ζημίαι, οὐ τὰς ἐκ τῶν νόμων λέγω ζημίας (ταύτας μὲν γὰρ καὶ εὐλαβηθῆναι ἔστι καὶ φυλάξασθαι), ἀλλὰ τὰς τοιαύτας, πυρκαϊάς, θανάτους οἰκετῶν, τετραπόδων, ἄλλας αὖ συμφοράς, αἳ περίκεινται αἱ μὲν τοῖς σώμασιν, αἱ δὲ ταῖς ψυχαῖς, αἱ δὲ τοῖς χρήμασι. (4) τούτων δὴ οὖν ἕνεκα πάντων, ὅπως ἐς ταῦτα ἔχωσι χρῆσθαι τοῖς χρήμασι, πᾶς ἀνὴρ τοῦ πλούτου ὀρέγεται. (5) καὶ ἄλλ' ἄττα δέ ἐστιν ἅπερ οὐχ ἧσσον ἢ τὰ προειρημένα ἐξορμᾶι τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὸν χρηματισμόν, αἱ πρὸς ἀλλήλους φιλοτιμίαι καὶ οἱ ζῆλοι καὶ αἱ δυναστεῖαι, δι' ἃς τὰ χρήματα περὶ πολλοῦ ποιοῦνται, ὅτι συμβάλλεται εἰς τὰ τοιαῦτα. (6) ὅστις δὲ ἐστιν ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός, οὗτος οὐκ ἀλλοτρίωι κόσμωι περικειμένωι τὴν δόξαν θηρᾶται, ἀλλὰ τῆι αὑτοῦ ἀρετῆι.

(1) 2 τις secl. Diels; εἴ τις codd.; <εἴη>, εἴ τις Kießling || (1) 3 ἐπί <τε> Wilamowitz || (2) 2 τοῦτο ἢ ζωή ἐστιν ἢ ψυχή cod. F (et codd. MNOPT); τοῦτο ὧι ζῶσί(ν) ἐστιν ἡ ψυχή Wilamowitz; ταὐτὸ ἡ ζωή ἐστι τῆι ψυχῆι Kießling; τούτωι ἡ ζωή ἐστιν <ὧι> ἡ ψυχή Töpfer; τοῦτο ὧι ζωή ἐστιν ἡ ψυχή Diels || (3) 4 αἳ περίκεινται] «fort. (αἳ) ἐπίκεινται» Pistelli; αἵπερ ἐπίκεινται Töpfer

(1) E certamente sopra ogni cosa l'uomo deve essere del tutto padrone di sé; ed egli lo sarà, soprattutto, se saprà essere superiore alle ricchezze, a causa delle quali molti si corrompono, e se non risparmierà la propria anima pur di applicare con ogni zelo la giustizia e di perseguire la virtù; perché è rispetto a queste due cose che i più sono cedevoli. (2) E questo accade per le seguenti ragioni: innanzitutto, sono attaccati all'anima, poiché l'anima è la vita; e per questo la risparmiano e l'hanno cara, per amore della vita e per le consuetudini in cui sono cresciuti; e poi sono avidi di denaro, a causa delle cose che li spaventano. (3) Quali sono queste cose? Le malattie, la vecchiaia, le perdite impreviste, e non parlo delle pene imposte dalle leggi (da queste ci si può difendere e guardare), ma di altre, come gli incendi, le morti dei familiari, degli animali, e altre simili calamità, che minacciano i corpi, gli animi e le sostanze. (4) Per tutte queste ragioni, per poter avere il denaro necessario a fronteggiarle, ogni uomo aspira alla ricchezza. (5) E ce ne sono anche altre, che non meno delle precedenti, stimolano gli uomini ad arricchirsi, come le reciproche rivalità, le ambizioni, il potere, scopi per cui le ricchezze hanno somma importanza, perché aiutano a raggiungerli. (6) Ma se un uomo è veramente eccellente, si serve per conquistare la gloria non di un ornamento esterno ed estraneo a lui, ma della sua propria virtù[130].

Quello dell'ἐγκράτεια, che compare all'inizio del frammento, come altri ripresi dall'Anonimo nella sua trattazione, è un tema che affonda le proprie radici nella storia remota del pensiero greco. L'importanza data alla padronanza di sé, all'autocontrollo, nei confronti di tutto ciò che allontana da una vita virtuosa e la conseguente condanna di chi è schiavo dei desideri e dei piaceri più infimi, superflui e dannosi, che rendono inclini al vizio, appartiene all'antica saggezza prefilosofica, codificata nelle sentenze delfiche (γνῶθι σεαυτόν, "conosci te stesso", e μηδὲν ἄγαν, "nulla di troppo") e nei detti

[130] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 98, 17-99, 15 Pistelli ( = 89 4, 1-6 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 125-6; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 428-31.

attribuiti ai Sette Sapienti[131]. Il tema è poi ripreso e affrontato da numerosi filosofi, diversi tra loro per collocazione cronologica, estrazione e pensiero, ma che pur sempre a questa antica tradizione, appartenente alla coscienza morale comune dei Greci, sembrano volersi richiamare[132].

Non si possono ignorare le affinità esistenti su questo argomento tra l'Anonimo di Giamblico e il pensiero etico di Socrate, cosa che ha portato alcuni studiosi a supporre un'influenza diretta di quest'ultimo, o di qualcuno dei suoi discepoli, sull'ignoto autore dei frammenti[133]. Nei *Memorabili*, Senofonte afferma che il maestro fu

il più temperante di tutti gli uomini nei piaceri d'amore e della gola, poi, fu il più tollerante del freddo, del caldo, e di ogni altra fatica, inoltre, fu educato ad usare d'ogni cosa con tanta misura che, pur possedendo molto poco, molto facilmente si procurava il necessario[134].

[131] Cfr. STOB. III 1, 172 (= 10 3 DK).

[132] Alcuni precetti morali della scuola pitagorica, ad esempio, contengono una generale condanna dei piaceri e dei desideri (a tale proposito, si veda l'ampia testimonianza fornita proprio da Giamblico, in IAMBL. *V. Pyth.* 200-213 = 58 D 8 DK), riscontrabile anche in Eraclito, il quale, in un suo frammento, sostiene che «è difficile combattere contro il desiderio: ciò che vuole, infatti, lo compra pagandolo con l'anima» (cfr. PLUT. *Coriol.* 22 = 22 B 85 DK: θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν· ὃ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται, trad. it. di G. Giannantoni).

[133] Il primo a proporre un accostamento tra l'Anonimo e le scuole socratiche fu Joël, che identificava l'autore dei frammenti con Antistene, anche per l'esaltazione dell'ἐγκράτεια (cfr. K. JOËL, *Die scheinbaren Antiphonfragmente*, cit., pp. 688-9; sull'impossibilità di accettare la proposta di attribuzione dello studioso, cfr. *supra*, pp. 31-3 e nn. 53-7); sul concetto antistenico di ἐγκράτεια, cfr. A. BRANCACCI, *Oikeios logos*, cit., pp. 138-44. Gigante, convinto che l'ignoto autore fosse un socratico (cfr. M. GIGANTE, *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ*, cit., pp. 176-80), confrontò il frammento con due passi dei *Memorabili* di Senofonte, in cui a parlare è Socrate: la celebrazione degli ἐγκρατεῖς (cfr. XENOPH. *Mem.* I 5) e proprio quella dell'ἐγκράτεια (cfr. *Mem.* IV 5).

[134] Cfr. *Mem.* I 2, 1: μὲν ἀφροδισίων καὶ γαστρὸς πάντων ἀνθρώπων

Come detto, però, l'esaltazione dell'ἐγκράτεια non è tema esclusivo del pensiero arcaico o dell'etica socratica. Anche nella seconda metà del V secolo, l'argomento rimane al centro della speculazione filosofica. Democrito, ad esempio, afferma che «valoroso è non soltanto colui che vince i nemici, ma anche quegli che sa dominare i propri desideri»[135]; che «difficile è combattere il proprio desiderio; ma il dominio riesce solo all'uomo che sa fare retto uso della ragione»[136]. Soprattutto, ed è ciò che più interessa per la datazione dei frammenti alla fine del V secolo e per la loro collocazione in ambito sofistico, l'importanza conferita al dominio di se stessi non è estranea alla riflessione dei filosofi di quel movimento. Il tema è fondamentale nel cosiddetto *Eracle al bivio* di Prodico di Ceo, appartenente alla sua opera più famosa, le *Ore* (Ὧραι), della quale resta una preziosa testimonianza nei *Memorabili* di Senofonte[137]. Anche Antifonte afferma che «nessun altro uomo è da giudicare più saggio di colui che frena gli impulsi immediati dell'animo, ed è riuscito a dominare se stesso e a vincer se stesso»[138]; che «colui

ἐγκρατέστατος ἦν, εἶτα πρὸς χειμῶνα καὶ θέρος καὶ πάντας πόνους καρτερικώτατος, ἔτι δὲ πρὸς τὸ μετρίων δεῖσθαι πεπαιδευμένος οὕτως, ὥστε πάνυ μικρὰ κεκτημένος πάνυ ῥᾳδίως ἔχειν ἀρκοῦντα (trad. it. di A. Santoni).

[135] Cfr. Stob. III 7, 31 (= 68 B 214 DK): ἀνδρεῖος οὐχ ὁ τῶν πολεμίων μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ τῶν ἡδονῶν κρέσσων (trad. it. di V.E. Alfieri).

[136] Cfr. III 20, 56 (= 68 B 236 DK): θυμῶι μάχεσθαι μὲν χαλεπόν· ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατέειν εὐλογίστου (trad. it. di V.E. Alfieri).

[137] Cfr. Xenoph. *Mem.* II 1, 21-34 (= 84 B 2 DK). Come ricordato dallo stesso Senofonte, il passo è una rielaborazione del racconto di Prodico. Che il sofista, però, avesse composto un lavoro su Eracle è confermato anche da Platone (cfr. Plat. *Symp.* 177b1-4). Sul passo in questione, cfr. W. Nestle, *Die* Horen *des Prodikos*, «Hermes», LXXI (1936) pp. 151-70; S. Zeppi, *L'etica di Prodico*, «Rivista di storia della filosofia», XI (1956) pp. 265-72; K. Abel, *Die Lockung der Kakia. Textkritisches zu Prodikos 84 B 2 DK = Xenoph.* Mem. *2, 1, 24*, «Hermes», CXII (1984) pp. 491-3; M. Kuntz, *The Prodikean "Choice of Herakles": a Reshaping of Myth*, «The Classical Journal», LXXXIX (1993-1994) pp. 163-81; G. Romeyer Dherbey, *Les Sophistes*, cit., pp. 63-6.

[138] Cfr. Stob. III 20, 66 (= 87 B 58 DK): σωφροσύνην δὲ ἀνδρὸς

che non ha mai desiderato né accostato le cose turpi o le malvagie, non è temperante; perché non ha da che cosa astenersi per mostrar il suo dominio su se stesso»[139].

Il tema dell'ἐγκράτεια, introdotto dall'Anonimo all'inizio del frammento, è strettamente connesso con gli argomenti precedentemente affrontati dall'autore. Infatti, la padronanza di se stessi, che deve essere assoluta, è realmente tale quando consente all'uomo di essere superiore agli averi (χρήματα), a causa dei quali molti si rovinano, e di prodigare la propria anima (ψυχή) all'applicazione della giustizia e al perseguimento della virtù, due compiti rispetto a cui i più sono cedevoli. Questo accade per due motivi: 1) perché gli uomini sono attaccati alla propria anima; 2) perché sono avidi di denaro.

1) A proposito del primo punto, argomento, in realtà, affrontato compiutamente dall'autore nel quinto frammento, è importante rilevare e soffermare la nostra attenzione sull'utilizzazione del termine ψυχή.

La parola, come è noto, deriva dal verbo ψύχω ("soffio", "respiro") e, originariamente, indica il principio vitale intimamente connesso al corpo e ai suoi movimenti. In Omero, il termine ψυχή esprime in genere la nozione di "vita" sia come concetto astratto, sia nel senso di "soffio vitale" o di "respiro"[140].

Una differente concezione della ψυχή è quella delle sette

οὐχ ἂν ἄλλου ὀρθότερόν τις κρίνειεν, ἢ ὅστις τοῦ θυμοῦ ταῖς παραχρῆμα ἡδοναῖς ἐμφράσσει αὐτὸς ἑαυτὸν κρατεῖν τε καὶ νικᾶν ἠδυνήθη αὐτὸς ἑαυτόν (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[139] Cfr. III 5, 57 ( = 87 B 59 DK): ὅστις δὲ τῶν αἰσχρῶν ἢ τῶν κακῶν μήτε ἐπεθύμησε μήτε ἥψατο, οὐκ ἔστι σώφρων· οὐ γὰρ ἔσθ' ὅτου κρατήσας αὐτὸς ἑαυτὸν κόσμιον παρέχεται (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[140] Cfr. W.F. Otto, *Die Manen oder von den Unformen des Totenglaubens*, Julius Springer, Berlin 1923, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, pp. 1-26; E. Bickel, *Homerischer Seelenglaube. Geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen*, Schriften der könisberger gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, Berlin 1925, pp. 211-43; F. Sarri, *Socrate e la nascita occidentale del concetto di anima*, Vita e Pensiero, Milano 1997², pp. 57-70.

misteriche e dell'orfismo in particolare, in cui è possibile riscontrare un dualismo di principio tra anima (ψυχή) e corpo (σῶμα). A questa tradizione sembra risalire la prima fede certa nell'immortalità dell'anima e nel ciclo delle sue successive reincarnazioni, da cui deve essere liberata tramite la purificazione rituale[141]. Proprio all'orfismo sembra ispirarsi il pitagorismo, il quale, sebbene in un secondo tempo concepirà l'anima secondo la nozione naturalistica di armonia legata alle funzioni corporee, originariamente, considerava la ψυχή come essere demoniaco indipendente, precipitato dal cielo degli dei e imprigionato nel corpo, da cui aspira a liberarsi mediante la vita morale e intellettuale e la purificazione rituale[142].

I filosofi fisici del VI-V secolo a.C. hanno, invece, della ψυχή una concezione eminentemente naturalistica. Per questi filosofi, la ψυχή tende da un lato a perdere i suoi connotati individuali e a essere identificata con la stessa ἀρχή, col principio cosmico della vita e del movimento; dall'altro a recuperare il significato originario e semplice di "soffio vitale"[143]. In generale, è proprio questa concezione naturalistica a influenzare la maggior parte dei filosofi che frequentano Atene nel corso del V secolo. Per Anassagora, ad esempio, solo il νοῦς,

[141] Per l'orfismo, si rimanda a E. ROHDE, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, II, J.C.B. Mohr, Leipzig 1890-1894; M.P. NILLSON, *Early Orphismand Kindred Religious Movements*, «Harvard Theological Review», XXVIII (1935) pp. 181-230; W.K.C. GUTHRIE, *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*, Methuen, London 1952; *The Greeks and their Gods*, Methuen, London 1968, pp. 307-32; M.L. WEST, *The Orphic Poems*, Clarendon Press, Oxford 1983; F. SARRI, *Socrate e la nascita*, cit., pp. 71-83; A. BERNABÉ (ed.), *Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, Pars 1, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1996$^2$; Pars 2, Fasc. 1-2: *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*, Saur, München 2004-2005; Pars 2, Fasc. 3: *Musaeus, Linus, Epimenides, Papyrus Derveni, Indices*, De Gruyter, Berlin-New York 2007.

[142] Cfr. V. CAPPARELLI, *La sapienza di Pitagora*, cit., I, 1944, pp. 227-30; K. KERÉNYI, *Pythagoras und Orpheus*, Rhein-Verl., Zürich 1950; F. SARRI, *Socrate e la nascita*, cit., pp. 117-30.

[143] Cfr. *ivi*, pp. 85-116.

l'intelletto divino, è la realtà assoluta che governa il cosmo, che conosce ogni cosa e che è principio vitale dei singoli organismi[144]. Democrito sostiene che l'anima sia l'intelletto e che alla morte essa si dissolva, poiché costituita di atomi sferici e mobili, di natura ignea, che pervadono tutto il corpo, conferendogli il movimento[145]. Anche se le testimonianze superstiti non sono del tutto chiare e univoche in proposito, sembra che la sofistica fosse fortemente influenzata dagli studi fisici dei filosofi naturalisti e che non trattasse diversamente da loro il tema della ψυχή. Protagora nega che l'anima possa esistere separata dal corpo, tesi che è possibile desumere, secondo Untersteiner, dal fatto che al sofista di Abdera sia attribuito uno scritto, intitolato *Intorno alla sorte nell'Ade* (Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου)[146], in cui dovevano certamente riflettersi le sue affermazioni sugli dei («riguardo agli dei, non ho la possibilità di accertare né che sono, né che non sono, opponendosi a ciò molte cose: l'oscurità dell'argomento e la brevità della vita umana»)[147] e sull'anima («l'anima non è nient'altro che le

[144] Cfr. SIMPL. *Phys*. 164, 24 ( = 59 B 12 DK): ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον, καὶ γνώμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει καὶ ἰσχύει μέγιστον· καὶ ὅσα γε ψυχὴν ἔχει καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάσσω, πάντων νοῦς κρατεῖ («Perché è la più sottile di tutte le cose e la più pura: ha cognizione completa di tutto e il più grande dominio e di quante [cose] hanno vita, quelle maggiori e quelle minori, su tutte ha potere l'intelletto», trad. it. di R. Laurenti).

[145] Cfr. AËT. IV 3, 5 ( = 68 A 102 DK): πυρῶδες σύγκριμα ἐκ τῶν λόγωι θεωρητῶν, σφαιρικὰς μὲν ἐχόντων τὰς ἰδέας, πυρίνην δὲ τὴν δύναμιν, ὅπερ σῶμα εἶναι («Democrito dice che l'anima è un composto di elementi percepibili solo con la ragione, aventi forma sferica e carattere igneo, giacché essa è corporea», trad. it. di V.E. Alfieri).

[146] Si veda il catalogo delle opere attribuite a Protagora redatto da Diogene Laerzio (cfr. IX 50-56 = 80 A 1 DK).

[147] Cfr. IX 51 ( = 80 B 4 DK): περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐκ εὐσιν οὔθ' ὁποῖοί τινες ἰδεαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἥ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Per l'interpretazione del frammento, cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 18, 43-5; W.K.C. GUTHRIE, *The Sophists*,

sensazioni, come attesta anche Platone nel *Teeteto*»)[148], riportate da Diogene Lerzio. Per Untersteiner,

se Protagora toglieva alle tradizionali rappresentazioni degli dei l'influsso sul pensiero e l'azione umana, egli doveva anche trattare delle rappresentazioni dell'oltretomba. Con l'aldilà egli negava anche l'esistenza separata dell'anima, che gli parve superflua accanto ai sensi[149].

L'Anonimo di Giamblico impiega il termine ψυχή nel significato più semplice e generale di "soffio vitale", "vita". Per l'autore infatti, una delle debolezze umane, che impediscono di applicare la giustizia e di perseguire la virtù, è l'attaccamento alla vita, cioè all'anima, perché è l'anima che permette di vivere. Se "anima", quindi, diventa sinonimo di "vita" (φιλοψυχοῦσι μέν, ὅτι τοῦτο ἡ ζωή ἐστιν, ἡ ψυχή), è evidente, allora, che molti la risparmino e l'abbiano cara, proprio per amore della vita (ποθοῦσιν αὐτὴν διὰ φιλίαν τῆι ζωῆς; si può notare che il verbo φιλοψυχέω, derivato dal termine ψυχή, sia ora sostituito dalla perifrasi φιλίαν τῆς ζωῆς, ulteriore conferma che non vi è alcuna differenza tra i due concetti) e per le consuetudini in cui sono cresciuti, cioè, i comportamenti più comuni, quelli per cui molti antepongono egoisticamente, a qualsiasi altra cosa e di fronte a ogni situazione, la salvaguardia della propria esistenza. L'Anonimo, dunque, sebbene l'argomento sia solo accennato e risolto in poche e brevi frasi, sembra essere piuttosto distante dalla concezione che della ψυχή avevano le religioni misteriche, non appare influenzato da Socrate e dalla sua cerchia, né mostra di conoscere le riflessioni sul tema svoltesi successivamente, nel corso del IV secolo. Il riferimento

cit., pp. 234-5; G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 163-72; E. Schiappa, *Protagoras and logos*, cit., pp. 141-54.

[148] Cfr. Diog. Laert. ix 51 (= 80 A 1 DK): ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις, καθὰ καὶ Πλάτων φησὶν ἐν Θεαιτήτωι (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[149] Cfr. M. Untersteiner, *I sofisti*, cit., p. 19.

principale, in questo caso, sembra essere piuttosto quella concezione eminentemente naturalistica della ψυχή, sviluppata dai fisici del VI e del V secolo a.C., che pare ispirare i sofisti. Del resto, la condanna della φιλοψυχία espressa nel passo, in perfetto accordo con quanto sostenuto nel terzo frammento, non deve essere letta e interpretata in chiave teoretica, ma etica e politica. Ciò che l'autore intende affermare, e che sarà argomento del quinto frammento dello scritto, è semplicemente che non bisogna temere nulla, neanche la perdita della vita, pur di applicare la giustizia e perseguire la virtù, nel significato, naturalmente, di "difesa delle leggi e del giusto", con cui l'Anonimo definisce l'ἀρετή nella sua totalità. Un'ulteriore spia del fatto che l'autore sia collocabile cronologicamente nel tardo V secolo, inoltre, sembra essere la presenza nei frammenti del termine φιλοψυχία e del verbo φιλοψυχέω, che, sebbene poco attestati nel corso della storia della letteratura greca, compaiono in autori importanti come Erodoto[150] ed Euripide[151] (entrambi, per altro, assai vicini alla democrazia periclea)[152], mentre risultano poco utilizzati nel secolo successivo.

2) La condanna dell'avidità di denaro, argomento della parte restante del frammento, è altro tema caro, in generale, a molta parte del pensiero greco. Gli inviti alla moderazione e alla misura, che compaiono nelle sentenze oracolari e in alcuni detti dei Sette Sapienti[153], riguardano infatti anche la brama di ricchezze e l'attaccamento al denaro, come testimonia la massima di matrice aristocratica, la quale afferma che "le cose

[150] Cfr. HEROD. VI 29 (φιλοψυχίην).

[151] Cfr. EURIP. *Hec.* 315 (φιλοψυχήσομεν); 348 (φιλόψυχος); *Heraclid.* 518 (φιλοψυχοῦντες); 533 (φιλοψυχοῦσ'); *Iph. A.* 1385 (φιλοψυχεῖν); *Phoen.* 889 (φιλόψυχον).

[152] Sul complesso rapporto tra Erodoto e la democrazia ateniese, cfr. D. MUSTI, *Demokratía*, cit., pp. 53-7; G. CARILLO, *Katechein. Uno studio sulla democrazia antica*, Editoriale scientifica, Napoli 2003, pp. 13-47. Su Euripide, cfr. *supra*, p. 128 e n. 110.

[153] Cfr. *supra*, pp. 94 e n. 42, 135-6 e n. 131.

degli amici sono comuni" (κοινὰ τὰ τῶν φίλων). Il pensiero di alcuni filosofi è chiaramente ispirato all'antica tradizione. Alla Scuola pitagorica, ad esempio, è attribuita la generale condanna della ricchezza, poiché «i desideri vani e dannosi e superflui e smodati si trovano soprattutto in quelli che vivono nell'abbondanza»[154]. Eraclito, rivolgendosi ai concittadini, di cui spesso nei suoi frammenti ha violentemente criticato i costumi, scrive: «che la ricchezza possa non abbandonarvi mai, o Efesi, affinché possiate dar prova di quale infelice condizione è la vostra»[155].

Il tema ritorna pressoché immutato anche nei pensatori del V secolo e non è estraneo alla riflessione sofistica. Democrito, ad esempio, afferma che

> è necessario rendersi conto che la vita umana è fragile e di breve durata, e che è continuamente sconvolta da tante sventure e difficoltà, affinché l'uomo aspiri soltanto ad una moderata ricchezza e sia moderato e non si abbatta di fronte alle necessità della vita[156].

Ma anche il sofista Prodico ritiene che la ricchezza non sia in sé né un bene, né un male, poiché «per gli uomini onesti e buoni, che sanno come si debbono usar le ricchezze, è un bene, mentre per i disonesti e sconsigliati, un male»[157]. Anti-

[154] Cfr. Iambl. *V. Pyth.* 206 ( = 58 D 8 DK): μάλιστα δ' εἶναι κατανοῆσαι τάς τε ματαίους καὶ τὰς βλαβερὰς καὶ τὰς περιέργους καὶ τὰς ὑβριστικὰς τῶν ἐπιθυμιῶν παρὰ τῶν ἐν ἐξουσίαις ἀναστρεφομένων γινομένας (trad. it. di A. Maddalena).

[155] Cfr. Tzetz. *Ad Aristoph. Plut.* 88 ( = 22 B 125a DK): μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, [...] 'Εφέσιοι, ἵν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι (trad. it. di G. Giannantoni).

[156] Cfr. Stob. iv 34, 65 ( = 68 B 285 DK): γινώσκειν χρεὼν ἀνθρωπίνην βιοτὴν ἀφαυρήν τε ἐοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον πολλῆισίν τε κηρσὶ συμπεφυρμένην καὶ ἀμηχανίηισιν, ὅκως ἄν τις μετρίης τε κτήσιος ἐπιμέληται καὶ μετρῆται ἐπὶ τοῖς ἀναγκαίοις ἡ ταλαιπωρίη (trad. it. di V.E. Alfieri).

[157] Cfr. [Plat.] *Eryx.* 397d ( = 84 B 8 DK): τοῖς μὲν καλοῖς κἀγαθοῖς

fonte critica l'attaccamento al denaro, sostenendo che «ci son di quelli che lavorano e risparmiano e stentano e accumulano, godendo, figuriamoci che cosa! Ma se debbono spendere e far uso di quel che posseggono, ci soffrono come se si strappassero le carni»[158].

In questo frammento, l'Anonimo di Giamblico non sembra condannare la ricchezza, ma l'avidità e il desiderio di accumulare averi, che sempre corrompe e allontana dalla giustizia e dalla virtù, pur nascendo, in genere, negli uomini per due cause fondamentalmente diverse. La prima è una debolezza umana piuttosto comune ed è motivata dal bisogno di assicurarsi i beni necessari a fronteggiare le avversità della vita e di premunirsi nei riguardi di tutto ciò che incute timore: le malattie, la vecchiaia e le perdite impreviste. Fra queste, non sono incluse le pene imposte dalle leggi (οὐ τὰς ἐκ τῶν νόμων λέγω ζημίας); chi le viola conosce ed è in grado di prevedere, infatti, quali pene possono essergli inflitte. Perdite impreviste sono, invece, gli incendi, le morti di familiari o di animali e, in generale, tutte le calamità che possono colpire i corpi, affliggere gli animi (anche questa volta ψυχή è usato dall'autore in un altro dei suoi significati tradizionali, come sede degli affetti, dei sentimenti, delle passioni, a ulteriore conferma della precedente interpretazione) o causare la perdita delle sostanze.

La seconda ragione è, invece, di natura diversa e ancor di più condannata dall'Anonimo. Ci sono uomini, infatti, che sono stimolati ad arricchirsi a causa delle rivalità con altri,

τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῖς ἐπισταμένοις, ὅπου δεῖ χρῆσθαι τοῖς χρήμασι, τούτοις μὲν ἀγαθόν, τοῖς δὲ μοχθηροῖς καὶ ἀνεπιστήμοσι κακόν (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Per lo pseudoplatonico *Erissia*, cfr. *supra*, p. 86 n. 16.

[158] Cfr. Stob. III 10, 39 ( = 87 B 53 DK): οἱ δὲ ἐργαζόμενοι μὲν καὶ φειδόμενοι καὶ ταλαιπωροῦντες καὶ προστιθέντες ἥδονται οἷα δή τις ἂν εἰκάσειεν ἥδεσθαι. ἀφαιροῦντες δὲ καὶ χρώμενοι ἀλγοῦσιν ὥσπερ ἀπὸ τῶν σαρκῶν ἀφαιρούμενοι (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

del desiderio di emulare qualcuno o della semplice aspirazione a dominare, scopi per cui le ricchezze hanno somma importanza, perché consentono di raggiungerli. La condanna espressa dall'autore nei confronti di questo secondo tipo di brama di ricchezza è, ancora una volta, di natura politica. Essa, infatti, non è motivata solo dal fatto che la brama di ricchezza allontana dalla giustizia e dalla virtù, ma anche dalla reale pericolosità di coloro che, attraverso l'uso del denaro, mirano a perseguire i propri desideri e a dominare gli altri. Anche in questo passo, il riferimento dell'Anonimo sembra essere rivolto a coloro che annoverano le ricchezze tra i mezzi indispensabili a soddisfare i propri desideri (dominio sugli altri, lusso, mancanza di freni, ecc.), ben rappresentati dalla figura del Callicle platonico[159].

## 6. Frammento 5 ( = 89 5 DK)
### *La condanna dell'attaccamento alla vita*

Nella seconda parte del precedente frammento, l'Anonimo di Giamblico ha mostrato come il dominio di sé, l'ἐγκράτεια, debba essere esercitato nei riguardi dell'attaccamento al denaro, uno dei due ostacoli che, secondo l'autore, impediscono all'uomo di applicare la giustizia e perseguire la virtù. L'altro è rappresentato dall'attaccamento alla vita, tema in parte affrontato nel precedente inserto, che è oggetto del quinto frammento.

5. p. 99, 18. (1) καὶ περὶ φιλοψυχίας δὲ ὧδε ἄν τις πεισθείη, ὅτι, εἰ μὲν ὑπῆρχε τῶι ἀνθρώπωι εἰ μὴ ὑπ' ἄλλου ἀποθάνοι ἀγήρωι τε εἶναι καὶ ἀθανάτωι τὸν λοιπὸν χρόνον, συγγνώμη ἂν ‹ἦν› πολλὴ τῶι φειδομένωι τῆς ψυχῆς· (2) ἐπεὶ δὲ ὑπάρχει τῶι βίωι μηκυνομένωι τό τε γῆρας κάκιον ὂν ἀνθρώποις καὶ μὴ ἀθάνατον εἶναι, καὶ [ἡ] ἀμαθία ἤδη ἐστὶ μεγάλη καὶ συνήθεια

[159] Cfr. *supra*, pp. 107 e n. 76, 120-1 e n. 99.

πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων, ταύτην περιποιεῖν ἐπὶ δυσκλείαι, ἀλλὰ μὴ ἀθάνατον ἀντ' αὐτῆς λείπεσθαι ‹κλέος›, ἀντὶ θνητῆς οὔσης εὐλογίαν ἀέναον καὶ ἀεὶ ζῶσαν.

(1) 3 <ἦν> Blass || (2) 1 τε secl. Wilamowitz || κάκιστον Brinkmann || (2) 2 ἀνθρώποις καὶ <τοῦ θανάτου καὶ τὸ> Diels; τὸ [τε] γῆρας κάκιον ὂν ἀνθρώποις καὶ <τοῦ> μὴ ἀθάνατον εἶναι Wilamowitz || (2) 2 [ἦ] Pistelli; καὶ ἡ secl. Brinkmann (Wilamowitz) || (2) 4 λιπέσθαι Blass (2) 4 post λείπεσθαι add. Wilamowitz <κλέος> || [ἀθάνατον ἀντ' αὐτῆς] Friedländer (2) 5 ζῶσαν codd. MNOPT: cod. ζῶσα F

(1) E quanto all'attaccamento alla vita, chiunque si dovrebbe convincere che se fosse consentito all'uomo, ove non fosse ucciso da un altro, di essere per sempre immune dalla vecchiaia e dalla morte, si potrebbe scusare molto chi cerca l'incolumità della propria anima; (2) poiché, però, al prolungarsi della vita è connessa la vecchiaia, che è male assai molesto per gli uomini, e il non essere immortali, è segno di grande stoltezza e di abitudine a pensieri e desideri malvagi il conservarla col disonore, invece di lasciare al suo posto qualcosa d'immortale, vale a dire al posto della vita che è mortale, una lode eterna e sempre vivente[160].

La condanna dell'attaccamento alla vita è un altro argomento ampiamente sviluppato nel corso della storia del pensiero greco. Seppure in un senso molto diverso, perché riferito a un'etica eroica, il tema compare nel mito e nella poesia omerica. Nel IX libro dell'*Iliade*, Achille racconta all'ambasceria inviata da Agamennone, composta da Odisseo, Aiace e Fenice, che ha il compito di convincerlo a tornare in guerra a fianco degli Achei, di aver deliberatamente scelto una vita breve in cambio di una gloria eterna, invece di una lunga vita vissuta nell'anonimato[161]. Ancora all'*Iliade*, questa volta ai

[160] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 99, 18-100, 1 Pistelli (= 89 5, 1-2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 126; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 430-1.

[161] Cfr. HOM. *Il.* IX 410-416: μήτηρ γάρ τέ μέ φησι θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλοσδε. εἰ μέν κ' αὖθι μένων

versi 322-328 del XII libro, pare riferirsi tutto il primo paragrafo del frammento, non solo da un punto di vista concettuale, ma anche terminologico[162]:

O amico, se noi ora, fuggendo a questa battaglia, dovessimo vivere sempre, senza vecchiezza né morte, io certo allora non lotterei fra i campioni, non spingerei te alla guerra gloria dei forti; ma di continuo ci stanno intorno Chere di morte innumerevoli, né può fuggirle o evitarle il mortale. Andiamo: o noi daremo gloria a qualcuno o a noi quello[163].

La saggezza prefilosofica e i più antichi filosofi di tradizione aristocratica continuano a celebrare questo motivo. Periandro, uno dei Sette Sapienti, consiglia all'uomo: «sii lodato da vivo e considerato beato da morto»[164]; Eraclito afferma in un frammento che «rispetto a tutte le altre una sola cosa preferiscono i migliori: la gloria eterna rispetto alle cose caduche; i più invece pensano solo a saziarsi come bestie»[165].

Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι, ὤλετο μέν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται· εἰ δέ κεν οἴκαδ' ἵκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν, ὤλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρόν δέ μοι αἰὼν ἔσσεται, οὐδέ κέ μ' ὦκα τέλος θανάτοιο κιχείη («La madre Teti, la dea dai piedi d'argento, mi disse che due sorti mi portano al termine di morte; se, rimanendo, combatto intorno a Troia, perirà il mio ritorno, la gloria però sarà eterna; se invece torno a casa, alla mia patria terra, perirà la nobile gloria, ma a lungo la vita godrò, non verrà subito a me destino di morte», trad. it. di R. Calzecchi Onesti).

[162] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 224-5.

[163] Cfr. HOM. *Il.* XII 322-328: ὦ πέπον, εἰ μὲν γὰρ πόλεμον περὶ τόνδε φυγόντε αἰεὶ δὴ μέλλοιμεν ἀγήρω τ' ἀθανάτω τε ἔσσεσθ', οὔτε κεν αὐτὸς ἐνὶ πρώτοισι μαχοίμην οὔτε κε σὲ στέλλοιμι μάχεν ἐς κυδιάνειραν· νῦν δ' ἔμπης γὰρ κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο μυρίαι, ἃς οὐκ ἔστι φυγεῖν βροτὸν οὐδ' ὑπαλύξαι, ἴομεν, ἠέ τῳ εὖχος ὀρέξομεν, ἠέ τις ἡμῖν (trad. it. di R. Calzecchi Onesti).

[164] Cfr. STOB. III 1, 172 ( = 10, 3 DK): ζῶν μὲν ἐπαινοῦ, ἀποθανῶν δὲ μακαρίζου (trad. it. di G. Giannantoni).

[165] Cfr. CLEM. ALEX. *Strom.* V 60 ( = 22 B 29 DK): αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντὶ ἁπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα (trad. it. di G. Giannantoni).

La sofistica ricorre spesso al tema della svalutazione dell'attaccamento alla vita, in nome della conquista di una gloria eterna. Gorgia, nell'*Epitafio* ('Επιτάφιος), un discorso che sembra sia stato pronunciato dal sofista ad Atene, intorno al 421 a.C.[166], ricordando le gesta compiute dai caduti ateniesi in guerra e i nobili sentimenti che li hanno animati, afferma che il rimpianto «vive, di lor non più vivi – in noi mortali, immortale»[167]. Nell'*Eracle al bivio* di Prodico, frammento dell'opera le *Ore*, la Virtù, dialogando con Eracle, incerto su quale strada percorrere nella vita, sostiene che quanti seguono la tortuosa via da lei indicata, «quando sia giunta la fine destinata, non giacciono nell'oblio senza onori, ma fioriscono celebrati con eterna memoria»[168].

L'Anonimo di Giamblico propone, dunque, un motivo ampiamente sfruttato nel corso della storia del pensiero greco e non estraneo alla riflessione della sofistica. Certamente, poiché si è più volte notato nel corso di questa trattazione, non stupisce il fatto che l'ignoto autore si appropri di un concetto etico tradizionale, ribaltandone il significato originario: estrapolata dal suo contesto abituale e inserita in uno scritto di tutt'altro genere, la condanna della φιλοψυχία assume una nuova veste, diventa, cioè, un valore dell'etica de-

[166] Cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 144-9.

[167] Cfr. PLANUD. *In Hermog.* v 548 Walz ( = 82 B 6 DK): ἀθάνατος οὐκ ἐν ἀθανάτοις σώμασι ζῆι οὐ ζώντων (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Sulle similitudini esistenti tra l'*Epitafio* gorgiano e il passo dell'Anonimo di Giamblico, cfr. H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik*, cit., p. 85; R. ROLLER, *Untersuchungen*, cit., p. 73; A. LEVI [ = D. VIALE], *L'Anonimo*, cit., pp. 235-6.

[168] Cfr. XENOPH. *Mem.* II 1, 33 ( = 84 B 2 DK): ὅταν δὲ δὴ ἔλθηι τὸ πεπρωμένον τέλος, οὐ μετὰ λήθης ἄτιμοι κεῖνται, ἀλλὰ μετὰ μνήμης τὸν ἀεὶ χρόνον ὑμνούμενοι θάλλουσι (trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Un confronto tra il passo senofonteo e il frammento dell'Anonimo si trova in J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 28-9. Su Prodico e sulla testimonianza contenuta nei *Memorabili* di Senofonte, cfr. *supra*, p. 137 e n. 137.

mocratica. Né deve sorprendere il fatto che all'interno del frammento si trovino degli espliciti riferimenti all'*Iliade*[169], sia perché l'uso di termini rari, arcaici o poetici è una caratteristica della scrittura dell'Anonimo[170], sia perché lo studio e la conoscenza degli antichi poeti era parte integrante dell'insegnamento della sofistica e di Protagora in particolare[171], con il quale l'autore dei frammenti mostra di essere, ancora una volta, in piena sintonia.

L'amore della vita, dunque, sarebbe giustificato se l'uomo, qualora non fosse ucciso da un altro, potesse vivere immune dalla vecchiaia e dalla morte. Poiché ciò non è possibile e, anzi, la vecchiaia è uno dei mali peggiori, è sintomo di stupidità e di propensione a pensieri e desideri abbietti voler conservare la vita a prezzo del disonore, invece di lasciare una fama immortale, una lode eterna e sempre vivente. La condanna dell'attaccamento alla vita in luogo della gloria eterna è, quindi, motivata nell'Anonimo dall'invito a perseguire la virtù, che significa, lo ricordiamo, rendersi utili alla maggioranza degli uomini, difendendo le leggi e il giusto, cioè, come si è già detto, la democrazia e i suoi valori. Non a caso, il dominio di sé deve

[169] Cfr. *supra*, pp. 146-7.

[170] Cfr. J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 19-34.

[171] Si veda in proposito quanto sostenuto da Protagora stesso nel dialogo platonico che porta il suo nome, in PLAT. *Prot.* 338e6-339a3 ( = 80 A 25 DK): Ἡγοῦμαι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ ἀνδρὶ παιδείας μέγιστον μέρος εἶναι περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι· ἔστιν δὲ τοῦτο τὰ ὑπὸ τῶν ποιητῶν λεγόμενα οἷόν τ' εἶναι συνιέναι ἅ τε ὀρθῶς πεποίηται καὶ ἃ μή, καὶ ἐπίστασθαι διελεῖν τε καὶ ἐρωτώμενον λόγον δοῦναι («Credo, Socrate, che grandissima parte della cultura d'un uomo debba consistere nella buona conoscenza dei poeti; cioè nell'esser in grado di capire, delle creazioni poetiche, quali sono composte a regola d'arte e quali no, e nel saper analizzarle e darne ragione a chi ce ne domanda», trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Sul rapporto tra il sofista, il linguaggio e la letteratura, cfr. A. BRANCACCI, *Protagora e la critica letteraria*, in M.S. FUNGHI (ed.), *ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ. Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Olschki, Firenze 1996, pp. 109-19; *Protagoras, l'"orthoepeia" et la justice des noms*, cit., pp. 176-83.

esercitarsi anche nei riguardi dell'amore della vita, perché la paura egoistica di perderla può prendere il sopravvento sul dovere di difendere in ogni caso proprio le leggi e il giusto. La virtù, dunque, è per l'Anonimo l'unica strada da seguire. Essa, per di più, riserva all'uomo non solo il dono di una fama incontrastata durante la vita, ma anche il premio ulteriore di una gloria eterna.

Le considerazioni e la condanna della φιλοχρηματία e della φιλοψυχία espresse nel quarto e nel quinto frammento dell'Anonimo si ritrovano, per giunta nella stessa sequenza, nel celebre *Epitafio* di Pericle, contenuto nell'opera di Tucidide. Lo statista ateniese, celebrando i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso, ne elogia le imprese e il sacrificio: «nessuno di loro si mostrò debole per aver preferito il godimento futuro delle proprie ricchezze»[172] alla salvaguardia della comunità; così «offrendo la loro vita nell'interesse di tutti, ottennero per sé soli la lode che non invecchia»[173]. Non del tutto casuale, inoltre, sembra essere la presenza nel frammento del termine εὐλογία: Jacqueline de Romilly, infatti, nota che la voce, assai poco attestata in prosa, ricorre con una certa frequenza nel solo Tucidide e, per di più, in un caso, si ritrova proprio nell'*Epitafio* di Pericle[174]. Dunque, ancora una volta[175], l'Anonimo di Giamblico sembra ispirarsi a Pericle stesso e ai valori della democrazia ateniese, così come sono stati descritti da Tucidide.

Va infine ricordato che il tema della padronanza di sé nei confronti dell'attaccamento alla vita e dell'avidità di ricchezze, contenuto nel quarto e nel quinto frammento dell'A-

[172] Cfr. THUCYD. II 42, 4: τῶνδε δὲ οὔτε πλούτου τις τὴν ἔτι ἀπόλαυσιν προτιμήσας ἐμαλακίσθη (trad. it. di F. Ferrari).

[173] Cfr. II 43, 2: κοινῇ γὰρ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τὸν ἀγήρων ἔπαινον ἐλάμβανον (trad. it. di F. Ferrari).

[174] Cfr. II 42, 1 (εὐλογίαν); J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 28-9.

[175] Cfr. *supra*, pp. 107-10.

nonimo, è sviluppato in modo analogo da Cicerone, nei paragrafi 36-38 del secondo libro del *De officiis*, la cui principale influenza è, come è noto, il Περὶ τοῦ καθήκοντος di Panezio. Secondo Cole, le analogie non sarebbero casuali, ma dovute alla comune dipendenza dei due autori dal pensiero di Democrito, a sua volta influenzato da Protagora[176].

## 7. Frammento 6 ( = 89 6 DK)
## *Diritto positivo e diritto naturale*

Il sesto frammento dell'Anonimo di Giamblico è senza dubbio uno dei più importanti tra quelli pervenuti, quello che più e meglio degli altri consente di collocare l'autore nell'ambito del movimento sofistico e nel tardo V secolo a.C. Se l'analisi dei frammenti condotta sin qui ha evidenziato, infatti, le molteplici influenze dell'autore, oltre a quella più evidente della sofistica, influenze che rinviano a diversi contesti culturali (let-

[176] Cfr. A.T. Cole, *The Anonymus Iamblichi*, cit., p. 159. Si veda, in particolare, Cic. *De off.* II 37: *Admiratione autem adficiuntur ii, qui anteire ceteris virtute putantur et cum omni carere dedecore, tum vero iis vitiis, quibus alii non facile possunt obsistere. Nam et voluptates, blandissumae dominae, maioris partis animos a virtute detorquent et, dolorum cum admoventur faces, praeter modum plerique exterrentur; vita, mors, divitiae, paupertas omnes homines vehementissime permovent. Quae qui in utramque partem excelso animo magnoque despiciunt, cumque aliqua iis ampla et honesta res obiecta est, totos ad se convertit et rapit, tum quis non admiretur splendorem pulcritudinemque virtutis?* («Sono invece ammirati quelli che, secondo l'opinione comune, superano gli altri in virtù e sono scevri d'ogni macchia morale e da quei vizi, ai quali gli altri non possono opporre una facile resistenza. Infatti i piaceri, dolcissimi tiranni, allontanano dalla virtù l'animo della maggior parte degli uomini e, avvicinandosi le fiaccole dei dolori, i più si atterriscono fuor di misura; la vita, la morte, le ricchezze, la povertà sconvolgono profondamente tutti gli uomini. Che disprezzano con animo nobile e superiore queste cose, in un senso e nell'altro, e quando si presenta loro un'impresa nobile ed onesta, e li attira a sé e quasi li rapisce interamente, allora chi non ammira lo splendore e la bellezza della virtù?», trad. it. di D. Arfelli).

teratura, poesia, tragedia, commedia, retaggi del pensiero tradizionale e filosofia del VI-V secolo, sapientemente rielaborati da questo strenuo difensore della democrazia), i temi affrontati in questo frammento, invece, appaiono esclusivamente riconducibili alla speculazione della fine del V secolo.

6. p. 100, 5. (1) ἔτι τοίνυν οὐκ ἐπὶ πλεονεξίαν ὁρμᾶν δεῖ, οὐδὲ τὸ κράτος τὸ ἐπὶ τῆι πλεονεξίαι ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι, τὸ δὲ τῶν νόμων ὑπακούειν δειλίαν· πονηροτάτη γὰρ αὕτη ἡ διάνοιά ἐστι, καὶ ἐξ αὐτῆς πάντα τἀναντία τοῖς ἀγαθοῖς γίγνεται, κακία τε καὶ βλάβη. εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἕνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῆι ἀνάγκηι εἴκοντες, πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς εὕρηται καὶ τὰ τεχνήματα πρὸς ταύτην, σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς κἀν ἀνομίαι διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε (μείζω γὰρ αὐτοῖς ζημίαν ‹ἂν› οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἕνα διαίτης), διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῆι μεταστῆναι ἂν αὐτά· φύσει γὰρ ἰσχυρὰ ἐνδεδέσθαι ταῦτα. (2) εἰ μὲν δὴ γένοιτό τις ἐξ ἀρχῆς φύσιν τοιάνδε ἔχων, ἄτρωτος τὸν χρῶτα ἄνοσός τε καὶ ἀπαθὴς καὶ ὑπερφυὴς καὶ ἀδαμάντινος τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχήν, τῶι τοιούτωι ἴσως ἂν τις ἀρκεῖν ἐνόμισε τὸ ἐπὶ τῆι πλεονεξίαι κράτος (τὸν γὰρ τοιοῦτον τῶι νόμωι μὴ ὑποδύνοντα δύνασθαι ἀθῶιον εἶναι), οὐ μὴν ὀρθῶς οὗτος οἴεται· (3) εἰ γὰρ καὶ τοιοῦτός τις εἴη, ὡς οὐκ ἂν γένοιτο, τοῖς μὲν νόμοις συμμαχῶν καὶ τῶι δικαίωι καὶ ταῦτα κρατύνων καὶ τῆι ἰσχύι χρώμενος ἐπὶ ταῦτά τε καὶ τὰ τούτοις ἐπικουροῦντα, οὕτω μὲν ἂν σώιζοιτο ὁ τοιοῦτος, ἄλλως δὲ οὐκ ἂν διαμένοι. (4) δοκεῖν γὰρ ἂν τοὺς ἅπαντας ἀνθρώπους τῶι τοιούτωι φύντι πολεμίους κατασταθέντας διά τὴν ἑαυτῶν εὐνομίαν καὶ τὸ πλῆθος ἢ τέχνηι ἢ δυνάμει ὑπερβαλέσθαι ἂν καὶ περιγενέσθαι τοῦ τοιούτου ἀνδρός. (5) οὕτω φαίνεται καὶ αὐτὸ τὸ κράτος, ὅπερ δὴ κράτος ἐστί, διά τε τοῦ νόμου καὶ διὰ τὴν δίκην σωιζόμενον.

(1) 3 δειλίαν codd. NPT: δεῖ λίαν cod. || (1) 6 τεχνήματα <τὰ> Blass || (1) 7 κἀν Diels: καὶ codd. || (1) 8 <ἂν> Diels (1) 10 ἰσχυρᾶι codd. MT

(Blass, Wilamowitz): ἰσχυρά cod. F (et codd. NOP) || (2) 4 ὑποδύνοντα] ἐπαμύνοντα Vitelli || (3) 1 ὡς] οἷος Diels || (4) 1 δοκεῖν] ἀρκεῖν Töpfer (δοκῶ Töpfer, δοκοῦσι Friedländer) || (4) 3 κατὰ τὸ πλῆθος Töpfer

(1) Inoltre non bisogna cedere alla sopraffazione, né credere che la forza a servizio della sopraffazione sia virtù, né che sia viltà l'obbedire alle leggi; questo pensiero è del tutto malvagio e da questo si genera tutto ciò che è all'opposto della bontà, la malvagità e il danno. Se, in effetti, gli uomini sono per natura incapaci di vivere isolatamente, si sono riuniti tra di loro spinti dalla necessità, si sono ingegnati a trovare i mezzi per vivere e tutti gli artifici per rendere la vita più comoda, e d'altra parte è escluso che possano convivere senza leggi che regolino i loro rapporti (perché questo sarebbe per loro un danno maggiore di quanto non sia la vita isolata), in virtù di tutti questi motivi inoppugnabili, la legge e la giustizia devono regnare tra gli uomini, né in nessun modo vanno rimosse da loro: perché sono a essi legate saldamente per loro natura. (2) Se ci fosse qualcuno che dalla nascita possedesse una tale natura da essere intangibile dalle malattie, dalle passioni, un essere eccezionale e adamantino nel corpo e nell'animo, si potrebbe credere che la sua forza basterebbe per volgerla alla sopraffazione (perché si crede che un simile individuo, qualora disubbidisse alla legge, resterebbe impunito), ma ci sbagliamo; (3) perché se anche questi fosse così, come non può essere che sia, non potrebbe salvarsi se non a condizione di salvaguardare le leggi e la giustizia e di rafforzarle e di porre la sua forza a disposizione di esse, poiché in caso contrario non potrebbe sopravvivere. (4) Basta, infatti, che tutti quanti gli uomini si facciano suoi nemici, forti della loro buona legislazione, e il popolo, o con l'abilità o con la violenza prevarrà e riporterà vittoria su un tale uomo. (5) Appare chiaro che la forza stessa, in quanto forza, non si salva se non con la legge e la giustizia[177].

[177] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 100, 5-101, 6 Pistelli ( = 89 6, 1-5 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 127-8; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 430-3.

Argomento centrale con cui si apre il frammento è quello della condanna della πλεονεξία, termine che può essere tradotto con "sopraffazione". La critica rivolta all'idea che il κράτος (che anticamente indicava la "forza", ma anche il "dominio", il "potere", il "comando") posto al servizio della sopraffazione sia virtù e che sia viltà obbedire alle leggi è certamente diretta, ancora una volta, a tutte quelle posizioni filosofiche e politiche ben rappresentate dal personaggio del Callicle platonico[178]. Del resto, giustificazioni o, addirittura, difese della πλεονεξία sono attribuite ad alcune note personalità del tardo V secolo ed echi delle loro argomentazioni sono rintracciabili non solo nella letteratura coeva, ma anche in quella del secolo successivo: si pensi a Polo, che esalta come massimamente positivo il dominio assoluto, come quello detenuto dai tiranni, in grado di fare ciò che vogliono, senza alcuna limitazione[179]; al Trasimaco platonico, sostenitore del vantaggio e dell'utilità in sé dell'ingiustizia e della necessità per l'uomo assennato di perseguire solo il proprio interesse[180]; alle posizioni espresse dall'autore della pseudosenofontea *Costituzione degli Ateniesi*[181]; al discorso fatto pronunciare da Tucidide agli ambasciatori ateniesi inviati a Melo[182]; agli in-

[178] Cfr. PLAT. *Gorg.* 482c4-486d1; *supra*, pp. 107 e n. 76, 120-1 e n. 99, 145 e n. 159.

[179] Cfr. *Gorg.* 466a4-481b5 e, in particolare, il passo 469c5-8: ΠΩΛ. 'Αλλ' ἔγωγε τοῦτο λέγω ὅπερ ἄρτι, ἐξεῖναι ἐν τῇ πόλει, ὃ ἂν δοκῇ αὐτῷ, ποιεῖν τοῦτο, καὶ ἀποκτεινύντι καὶ ἐκβάλλοντι καὶ πάντα πράττοντι κατὰ τὴν αὐτοῦ δόξαν («Polo – Ma io do a tiranno il significato che ora dicevo: essere tiranno significa, per me, avere il potere di fare nella città quello che a uno sembra, mandare a morte, in esilio, fare, insomma, tutto secondo il proprio arbitrio», trad. it. di F. Adorno). Sulla reale esistenza di Polo, si veda F. ADORNO, *Introduzione*, in ID. (ed.), *Platone. Gorgia*, Laterza, Roma-Bari 2007³, p. XI n. 7; M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 144, 151 n. 49.

[180] Cfr. PLAT. *Resp.* 338a4-354c3. Su Trasimaco, cfr. *supra*, pp. 121-2 e n. 100.

[181] Cfr. *supra*, pp. 56-7 e n. 6, 123 n. 102.

[182] Cfr. THUCYD. V 85-113 e, in particolare, il passo V 89: ΑΘ. Ἡμεῖς

terventi di Glaucone e Adimanto nel II libro della *Repubblica* di Platone, di chiara ispirazione filotrasimachea[183].

τοίνυν οὔτε αὐτοὶ μετ' ὀνομάτων καλῶν, ὡς ἢ δικαίως τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν ἢ ἀδικούμενοι νῦν ἐπεξερχόμεθα, λόγων μῆκος ἄπιστον παρέξομεν, οὔθ' ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ἢ ὅτι Λακεδαιμονίων ἄποικοι ὄντες οὐ ξυνεστρατεύσατε ἢ ὡς ἡμᾶς οὐδὲν ἠδικήκατε λέγοντας οἴεσθαι πείσειν, τὰ δυνατὰ δ' ἐξ ὧν ἑκάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν («ATEN. Noi dunque non vi offriremo una non persuasiva lungaggine di parole con l'aiuto di belle frasi, cioè che il nostro impero è giusto perché abbiamo abbattuto i Medi o che ora perseguiamo il nostro diritto perché siamo stati offesi; ma ugualmente pretendiamo che neppur voi crediate di persuaderci dicendoci che, per quanto coloni dei Lacedemoni, non vi siete uniti a loro per farci guerra o che non ci avete fatto alcun torto. Pretendiamo invece che si mandi ad effetto ciò che è possibile a seconda della reale convinzione che ha ciascuno di noi, ché noi ne siamo certi, di fronte a voi, persone informate, che nelle considerazioni umane il diritto è riconosciuto in seguito a una uguale necessità per le due parti, mentre chi è più forte fa quello che può e chi è più debole cede», trad. it. di F. Ferrari). Per il commento e l'interpretazione del passo, si veda A.W. GOMME-A. ANDREWES-K.J. DOVER (eds.), *A Historical Commentary on Thucydides*, 5 vols., Clarendon Press, Oxford 1945-1981, IV, 1970, pp. 160-72; M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, cit., pp. 493-7; M.A. LEVI, *Il dialogo dei Meli*, «La Parola del passato», VIII (1953) pp. 5-16; G. FERRARA, *La politica dei Meli in Tucidide*, «La Parola del passato», XI (1956) pp. 335-46; G. CAJANI, *La tranquillità dei Meli*, «Prometheus», VI (1980) pp. 21-8; L. POLACCO, *Un caso diplomatico singolare: le trattative tra Ateniesi e Melî nell'estate del 416 a.C.: (Thuc.* V 84-116), «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CLX (2002) pp. 1-17.

[183] Cfr. PLAT. *Resp.* 357a1-367e5 e, in particolare, il passo 358e3-359b5: Πεφυκέναι γὰρ δή φασιν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν, πλέονι δὲ κακῷ ὑπερβάλλειν τὸ ἀδικεῖσθαι ἢ ἀγαθῷ τὸ ἀδικεῖν, ὥστ' ἐπειδὰν ἀλλήλους ἀδικῶσί τε καὶ ἀδικῶνται καὶ ἀμφοτέρων γεύωνται, τοῖς μὴ δυναμένοις τὸ μὲν ἐκφεύγειν τὸ δὲ αἱρεῖν δοκεῖ λυσιτελεῖν συνθέσθαι ἀλλήλοις μήτ' ἀδικεῖν μήτ' ἀδικεῖσθαι· καὶ ἐντεῦθεν δὴ ἄρξασθαι νόμους τίθεσθαι καὶ συνθήκας αὑτῶν, καὶ ὀνομάσαι τὸ ὑπὸ τοῦ νόμου ἐπίταγμα νόμιμόν τε καὶ δίκαιον· καὶ εἶναι δὴ ταύτην γένεσίν τε καὶ οὐσίαν δικαιοσύνης, μεταξὺ οὖσαν τοῦ μὲν ἀρίστου ὄντος, ἐὰν ἀδικῶν μὴ διδῷ δίκην, τοῦ δὲ κακίστου, ἐὰν ἀδικούμενος τιμωρεῖσθαι ἀδύνατος ᾖ· τὸ

La spiegazione della condanna è fornita nel passo seguente, in cui l'autore affronta il tema del rapporto tra νόμος e φύσις[184]. Uno dei principali raffronti possibili è, certamente, il cosiddetto *mito di Prometeo* narrato da Protagora e riportato

δὲ δίκαιον ἐν μέσῳ ὂν τούτων ἀμφοτέρων ἀγαπᾶσθαι οὐχ ὡς ἀγαθόν, ἀλλ' ὡς ἀρρωστίᾳ τοῦ ἀδικεῖν τιμώμενον· ἐπεὶ τὸν δυνάμενον αὐτὸ ποιεῖν καὶ ὡς ἀληθῶς ἄνδρα οὐδ' ἂν ἑνί ποτε συνθέσθαι τὸ μήτε ἀδικεῖν μήτε ἀδικεῖσθαι· μαίνεσθαι γὰρ ἄν. ἡ μὲν οὖν δὴ φύσις δικαιοσύνης, ὦ Σώκρατες, αὕτη τε καὶ τοιαύτη, καὶ ἐξ ὧν πέφυκε τοιαῦτα, ὡς ὁ λόγος («Si dice in genere che per natura è bene commettere ingiustizia e male subirla, e che subirla è un male peggiore di quanto sia bene commetterla. Quando dunque gli uomini si offendono a vicenda e provano entrambe le condizioni, quelli che non giungono a evitare l'una e a ottenere l'altra, stimano opportuno accordarsi per non recare né subire ingiustizia. Questa è stata l'origine delle loro leggi e dei loro patti, e alle loro prescrizioni diedero il nome di legalità e giustizia. Questa è l'origine e la natura della giustizia, che sta in mezzo fra la condizione migliore – quella di chi offende impunemente – e la peggiore – quella di chi viene offeso senza potersi vendicare. Ma la giustizia, appunto perché intermedia fra questi due estremi, non viene amata come un bene, ma soltanto come qualcosa che si apprezza quando si è incapaci di prevalere. Chi infatti potesse commettere ingiustizia e fosse un vero uomo, non acconsentirebbe mai a non recare né a subire ingiustizia: da parte sua sarebbe una follia! Questa dunque, Socrate, è la natura della giustizia, e tale la sua origine secondo l'opinione comune», trad. it. di G. Lozza). Sul II libro della *Repubblica* platonica, cfr. M. Vegetti, *Introduzione ai libri II e III*, in Id. (ed.), *Platone. La Repubblica*, cit., II, 1998, pp. 12-24. Sulla figura di Glaucone, cfr. Id., *Glaucone*, in *ivi*, pp. 151-72; su Adimanto, cfr. Id., *Adimanto*, in *ivi*, pp. 221-32.

[184] Per il dibattito sofistico sul rapporto tra νόμος e φύσις, cfr. F. Heinimann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Reinhardt, Basel 1945; M. Pohlenz, *Nomos*, «Philologus», XCVII (1948) pp. 135-42; *Nomos und Physis*, «Hermes», LXXXI (1953) pp. 418-38; M. Untersteiner, *I sofisti*, cit., pp. 493-534; W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, cit., pp. 55-134; M. Isnardi Parente, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 176-91; G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, cit., pp. 111-30; M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-century Athens*, University of California Press, Berkeley 1986, pp. 250-63; J. de Romilly, *La legge nel pensiero greco*, cit., pp. 67-87; M. Bonazzi (ed.), *I sofisti*, cit., pp. 35-52.

nell'omonimo dialogo platonico, cui segue un discorso esplicativo del sofista[185]. Anche se spogliato del racconto mitico, lo scritto dell'Anonimo ripropone, infatti, un sunto degli stessi temi affrontati da Protagora[186]. Per entrambi, poiché la natura degli uomini non consente di vivere isolatamente, essi si sono riuniti cedendo a un bisogno istintivo, hanno trovato i mezzi per vivere e hanno potuto creare tutti gli strumenti atti a rendere la vita più comoda. La convivenza, però, è impossibile senza le leggi, che consentono di regolare i rapporti tra gli uomini, e l'assenza di leggi è un danno ancora più grande della vita isolata. È necessario, allora, che la legge e la giustizia regnino tra gli esseri umani e non siano mai rimosse da loro, poiché sono saldamente legate a essi per natura.

L'importanza del mito di Protagora sta, soprattutto, nell'aver fornito l'elaborazione più completa di questioni ampiamente discusse tra gli intellettuali di Atene in quel periodo. In particolare, il sofista sostiene: 1) una teoria del progresso, secondo la quale l'uomo procedette da un'originaria condizione naturale verso uno stato di progressiva civilizzazione[187];

[185] Cfr. PLAT. *Prot.* 320c8-328d2 ( = 80 C 1 DK). Per l'attribuzione a Protagora del *mito di Prometeo* riportato da Platone, cfr. *supra*, pp. 131-2.

[186] Di questo avviso sono, ad esempio, A. LEVI [ = D. VIALE], *L'Anonimo*, cit., pp. 237-8; S. ZEPPI, *Protagora e l'Anonimo*, cit., p. 347; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 172-3; J. DE ROMILLY, *La legge nel pensiero greco*, cit., p. 80. Riconosce l'ispirazione protagorea del passo anche M. MARI, *Commento*, cit., pp. 238-42.

[187] La teoria del progresso umano era assai popolare ad Atene, comparendo, infatti, già in quella che è ritenuta l'ultima opera di Eschilo, morto nel 456, il *Prometeo incatenato* (Προμηθεύς Δεσμώτης): cfr. AESCH. *Prom.* 442-506 e, in particolare, i versi 442-468: τἀν βροτοῖς δὲ πήματα ἀκούσαθ', ὥς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν ἔννους ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους. λέξω δέ, μέμψιν οὔτιν' ἀνθρώποις ἔχων, ἀλλ' ὧν δέδωκ' εὔνοιαν ἐξηγούμενος· οἳ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην, κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὀνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον ἔφυρον εἰκῇ πάντα, κοὔτε πλινθυφεῖς δόμους προσείλους ἦσαν, οὐ ξυλουργίαν· κατώρυχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀήσυροι μύρμηκες ἄντρων ἐν μυχοῖς ἀνηλίοις. ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χείματος τέκμαρ οὔτ' ἀνθεμώ-

2) l'impossibilità che le qualità innate, sufficienti a garantire il necessario per vivere, possano bastare a consentire la vita associata, evitando che gli uomini commettano ingiustizie l'uno ai danni dell'altro: il νόμος deve subentrare, dunque, alla φύσις; 3) una giustificazione teorica della democrazia ateniese, così come si era venuta delineando nell'età di Pericle: poiché tutti, seppure in misura diversa, sono in possesso delle due virtù morali, αἰδώς (il "rispetto reciproco") e δίκη (la "giustizia"), tutti possono fornire un contributo nelle discussioni morali e politiche, sebbene il discorso più forte (il

δους ἦρος οὔτε καρπίμου θέρους βέβαιον, ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν ἔπρασσον, ἔστε δή σφιν ἀντολὰς ἐγὼ ἄστρων ἔδειξα τάς τε δυσκρίτους δύσεις. καὶ μὴν ἀριθμόν, ἔξοχον σοφισμάτων, ἐξηῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις, μνήμην ἁπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην. κἄζευξα πρῶτος ἐν ζυγοῖσι κνώδαλα ζεύγλαισι δουλεύοντα σώμασίν θ' ὅπως θνητοῖς μεγίστων διάδοχοι μοχθημάτων γένοινθ', ὑφ' ἅρμα τ' ἤγαγον φιληνίους ἵππους, ἄγαλμα τῆς ὑπερπλούτου χλιδῆς. θαλασσόπλαγκτα δ' οὔτις ἄλλος ἀντ' ἐμοῦ λινόπτερ' ηὗρε ναυτίλων ὀχήματα («Ascoltate invece le miserie dei mortali: erano come infanti prima, e io diedi loro coscienza e pensiero. Parlerò senza disprezzo alcuno per gli uomini, ma vi spiegherò quanto fu il mio amore per loro, quali i miei doni. Prima, avevano occhi e non vedevano, orecchie e non sentivano, ma come le immagini nei sogni vivevano confusamente una vita lunga, inconsapevole. Non sapevano costruire edifici, case all'aperto, non sapevano lavorare il legno: abitavano sottoterra come brulicanti formiche, in caverne profonde, senza luce del sole. Non sapevano riconoscere i segnali dell'inverno, la primavera e i suoi fiori, l'estate e i suoi frutti. Facevano tutto senza coscienza finché io insegnai loro a distinguere il sorgere e il tramontare degli astri; e poi il numero, principio di ogni sapere, per loro inventai, e le lettere e la scrittura, memoria di tutto, madre feconda della poesia. Per primo addomesticai le belve selvatiche, le legai al giogo, così che sostituissero gli uomini nelle fatiche pesanti; domai i cavalli e li legai al carro, ché fossero il vanto di lussuoso sfarzo. Io e nessun altro inventai la nave, il cocchio marino dalle ali di lino», trad. it. di M. Centanni). Successivamente, l'argomento è stato ripreso e affrontato, intorno al 440, da Sofocle nell'*Antigone* ('Αντιγόνη): cfr. SOPHOCL. *Antig.* 332-371; intorno al 421 da Euripide nelle *Supplici*: cfr. EURIP. *Suppl.* 201-213; da Crizia, morto nel 403, nel *Sisifo*: cfr. AËT. I 6, 7 [*Dox.* 294] (= 88 B 25 DK).

κρείττων λόγος) sia proprio di colui che, grazie al processo educativo, è in possesso della πολιτικὴ ἀρετή[188].

L'Anonimo, dunque, in una delle più caratteristiche controversie dibattute dai sofisti, quella tra i sostenitori del diritto positivo (νόμος) e quelli del diritto naturale (φύσις), si schiera decisamente a favore dei primi, rifacendosi alle teorie protagoree. Tra i due concetti non vi può essere alcun contrasto, ma anzi continuità, poiché la legge umana è creata proprio allo scopo di consentire e regolare quello che è un bisogno naturale e istintivo dell'uomo, cioè la vita associata. La legge è, dunque, per natura legata agli esseri umani.

L'autore si pone, di conseguenza, su un versante teorico contrario a quello di tutti quei sofisti, i quali si sono schierati a favore del diritto naturale, svalutando il νόμος[189]. Ippia, nel *Protagora* platonico, afferma che «la legge, tiranna degli uomini, commette molte violenze contro natura»[190] e contro Ippia, che proclama come meta dell'individuo l'autarchia, intesa come indipendenza del singolo dalla comu-

[188] Cfr. *supra*, pp. 131-3.

[189] Sebbene l'esiguo numero dei frammenti e delle testimonianze sulla sofistica non consenta di ricostruire adeguatamente, e nel dettaglio, il pensiero politico di ciascun sofista, sembra corretto sostenere che, nella controversia tra νόμος e φύσις, quanti si schieravano a favore del diritto naturale, in linea generale, avversavano la democrazia, soprattutto verso la fine del V secolo (cfr. M. OSTWALD, *From Popular Sovereignty*, cit., pp. 175-333), quando «negli anni di guerra e della radicalizzazione in senso demagogico del regime, si assiste tendenzialmente a un divorzio tra la classe colta, rappresentata ancora dalla sofistica, e l'assemblea popolare» (cfr. M. BONAZZI (ed.), *I sofisti*, cit., p. 49). In base a quanto si è detto, la difesa del νόμος, presente in questo passo dell'Anonimo di Giamblico, in cui è rintracciabile, per di più, un'eco così evidente del pensiero protagoreo, equivale, di fatto, a una difesa della democrazia e rappresenta, dunque, una prova ulteriore del fatto che l'ignoto autore sia da annoverare tra i sostenitori del regime democratico.

[190] Cfr. PLAT. *Prot.* 337d2-3 ( = 86 C 1 DK): ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπον, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

nità[191], sta anche la tesi dell'Anonimo secondo cui gli uomini non possono vivere isolatamente e sono costretti dalla natura

[191] Cfr. SUID. *s.v.* Ἱππίαι ( = 86 A 1 DK): Ἱππίας Διοπείθους Ἠλεῖος, σοφιστὴς καὶ φιλόσοφος, μαθητὴς Ἡγησιδάμου, ὃς τέλος ὡρίζετο τὴν αὐτάρκειαν («Ippia figlio di Diopite, nato in Elide, sofista e filosofo, scolaro di Egesidamo, pose come fine dell'uomo "l'autarchia"», trad. it. di M. Timpanaro Cardini); cfr. PLAT. *Hipp. min.* 368b2-d7 ( = 86 A 12 DK): πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατος εἶ ἀνθρώπων, ὡς ἐγώ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου, πολλὴν σοφίαν καὶ ζηλωτὴν σαυτοῦ διεξιόντος ἐν ἀγορᾶι ἐπὶ ταῖς τραπέζαις. ἔφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα σαυτοῦ ἔργα ἔχων· πρῶτον μὲν δακτύλιον (ἐντεῦθεν γὰρ ἤρχου) ὃν εἶχες σαυτοῦ ἔχειν ἔργον, ὡς ἐπιστάμενος δακτυλίους γλύφειν, καὶ ἄλλην σφραγῖδα σὸν ἔργον, καὶ στλεγγίδα καὶ λήκυθον ἃ αὐτὸς εἰργάσω· ἔπειτα ὑποδήματα ἃ εἶχες ἔφησθα αὐτὸς σκυτοτομῆσαι, καὶ τὸ ἱμάτιον ὑφῆναι καὶ τὸν χιτωνίσκον· καὶ ὅ γε πᾶσιν ἔδοξεν ἀτοπώτατον καὶ σοφίας πλείστης ἐπίδειγμα, ἐπειδὴ τὴν ζώνην ἔφησθα τοῦ χιτωνίσκου, ἣν εἶχες, εἶναι μὲν οἷαι αἱ Περσικαὶ τῶν πολυτελῶν, ταύτην δὲ αὐτὸς πλέξαι· πρὸς δὲ τούτοις ποιήματα ἔχων ἐλθεῖν, καὶ ἔπη καὶ τραγωιδίας καὶ διθυράμβους, καὶ καταλογάδην πολλοὺς λόγους καὶ παντοδαποὺς συγκειμένους· καὶ περὶ τῶν τεχνῶν δὴ ὧν ἄρτι ἐγὼ ἔλεγον ἐπιστήμων ἀφικέσθαι διαφερόντως τῶν ἄλλων, καὶ περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν καὶ γραμμάτων ὀρθότητος, καὶ ἄλλα ἔτι πρὸς τούτοις πάνυ πολλά, ὡς ἐγὼ δοκῶ μνημονεύειν· καίτοι τό γε μνημονικὸν ἐπελαθόμην σου, ὡς ἔοικε, τέχνημα, ἐν ὧι σὺ οἴει λαμπρότατος εἶναι («Tu sei assolutamente il più esperto degli uomini in moltissime arti, come appunto ti sentii vantare, una volta che in piazza, presso i banchi dei cambiavalute, esibivi la tua grande e invidiabile sapienza. Raccontavi d'esser andato una volta ad Olimpia portando indosso tutte cose fatte da te: anzitutto l'anello (cominciasti da questo) che avevi, dicevi esser opera tua, poiché tu sai incidere anelli; e un sigillo, anche opera tua, e un raschiatoio e un'ampollina da olio foggiati da te; poi, i calzari che portavi dicevi averli tu stesso lavorati, e aver tessuto il mantello e la tunica; ma quello che a tutti parve più straordinario, e prova di sapienza somma, fu quando dicesti che la cintura della tua tunica era uguale alle più ricche cinture persiane, e tale l'avevi foggiata tu stesso; oltre a ciò dicevi di aver portato con te delle tue composizioni poetiche, come poemi epici e tragedie e ditirambi, e poi molti discorsi in prosa, sugli argomenti più svariati; e di essere venuto provvisto, più di qualsiasi altro, di dottrina in quelle arti che testé nominavo, cioè nell'uso corretto dei ritmi, degli accenti e delle lettere, e di ancor altre moltissime cose oltre queste, a quanto

a convivere, cooperando e mutuamente assistendosi. Antifonte afferma che un individuo dovrà tenere in gran conto la legge della città di fronte a testimoni. In assenza di questi, però, «seguirà piuttosto le norme di natura; perché le norme di legge sono accessorie, quelle di natura, essenziali; quelle di legge sono concordate, non native: quelle di natura, sono native, non concordate», poiché «la maggior parte di quanto è giusto secondo legge, si trova in contrasto con la natura»[192]. Crizia, da cui l'Anonimo dissente anche laddove condanna la tirannide, glorifica la civiltà etico-giuridica come una creazione antinaturale dell'uomo[193].

La critica dell'Anonimo all'ideale della πλεονεξία assume sempre di più i toni di una difesa della democrazia: «alcune delle parole d'ordine dell'oratoria democratica»[194] sono, infatti, contenute nella parte finale del frammento. L'Anonimo immagina la reale esistenza di un uomo adamantino, che per natura sia in possesso di quelle doti atte a renderlo immune dalle malattie del corpo e dalle passioni dell'animo[195]. Se an-

mi par di ricordarmi. Ah, ecco, dimenticavo quel tuo artificio mnemonico, nel quale pretendi d'esser illustre davvero», trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[192] Cfr. *POxy*. XI n. 1364 ed. Hunt ( = 87 B 44 DK): μονούμενος δὲ μαρτύρων τὰ τῆς φύσεως· τὰ μὲν γὰρ τῶν νόμων ἐπίθετα, τὰ δὲ τῆς φύσεως ἀναγκαῖα· καὶ τὰ μὲν τῶν νόμων ὁμολογηθέντα οὐ φύντ' ἐστίν, τὰ δὲ τῆς φύσεως φύντα οὐχ ὁμολογηθέντα. [...] τὰ πολλὰ τῶν κατὰ νόμον δικαίων πολεμίως τῆι φύσει κεῖται (trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[193] Cfr. AËT. I 6, 7 [*Dox*. 294] ( = 88 B 25 DK).

[194] Cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., p. 173.

[195] Secondo Manuela Mari, l'uso dell'aggettivo ἀδαμάντινος, piuttosto raro nella letteratura greca, ma di cui si hanno tre attestazioni nei dialoghi platonici (cfr. PLAT. *Gorg*. 509a1, ἀδαμαντίνοις; *Resp*. 360b5, ἀδαμάντινος; *Resp*. 618e4, in forma avverbiale, ἀδαμαντίνως), lascerebbe supporre che «il rapporto temporale tra i due autori debba essere posto in maniera più aperta», non potendo escludere «che la suggestione dell'uso prosastico di un aggettivo così 'forte', e di così nobile tradizione poetica, sia venuto all'Anonimo dall'illustre suggestione platonica (piuttosto che il contrario)» (cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 249-50); un'ul-

che costui esistesse, cosa in realtà impossibile, egli non potrebbe volgere la sua superiorità alla sopraffazione, poiché disobbedendo alle leggi non rimarrebbe a lungo impunito. Per salvaguardare la sua incolumità, quest'uomo sarebbe costretto, anzi, a difendere le leggi e la giustizia, mettendo a disposizione di esse tutte le sue capacità. È sufficiente, infatti, che tutti gli uomini si ergano a difesa della loro buona legislazione (εὐνομία), facendosi nemici di un simile individuo, e il popolo (πλῆθος), superiore per abilità e potenza, prevarrà su di lui. Anche la forza (κράτος) in se stessa, dunque, deve essere posta al servizio della legge e della giustizia.

I tre termini utilizzati in questa parte del frammento, εὐνομία, πλῆθος e κράτος, sembrano confermare l'appartenenza politica dell'autore alla fazione democratica.

1) Per ciò che riguarda εὐνομία, ripercorrendo la lunga storia della parola (su cui ci si soffermerà diffusamente nel commento al settimo frammento), Sinclair ricorda che, da un punto di vista politico, il termine può designare tanto uno Stato in cui le leggi vengono osservate, quanto uno Stato retto da buone leggi. In generale, «quelli che parlavano di εὐνομία in politica, spesso pensavano alla distribuzione dei beni»[196], visto che il νόμος, di cui εὐνομία è evidentemente un compo-

teriore spia, dunque, a favore della collocazione cronologica dei frammenti in una fase avanzata del IV secolo a.C. In realtà, il termine compare due volte anche in Eschilo ed entrambe le attestazioni sono rintracciabili nel *Prometeo incatenato* (cfr. AESCH. *Prom.* 6, ἀδαμαντίνων; 64, ἀδαμαντίνου), vale a dire, proprio in quella tragedia in cui, come si è visto (cfr. *supra*, pp. 157-8 n. 187), vi è anche la presenza di una teoria del progresso umano, così popolare nell'Atene del V secolo. Già Lacore, inoltre, ripercorrendo la storia e l'evoluzione di ἀδάμας e ἀδαμάντινος, rintracciabili in Esiodo, Pindaro e Eschilo, affermava che l'uso del termine nei frammenti è da considerarsi perfettamente coerente con la lingua dell'Anonimo e con la particolare propensione dell'autore a servirsi di vocaboli rari e poetici, più volte notata in precedenza (cfr. M. LACORE, *L'homme d'acier, ἀδαμάντινος ἀνήρ*, cit., pp. 399-419).

[196] Cfr T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., p. 29 n. 6.

sto, indicava anticamente e letteralmente "ciò che è attribuito, assegnato, usuale a qualcuno", come già si è notato[197]. Nell'Anonimo di Giamblico, il termine è utilizzato per la prima volta nel passo in cui si parla della sollevazione dei cittadini contro colui che, calpestando le leggi e la giustizia, mira alla prevaricazione, alla sopraffazione. Il termine εὐνομία può per comodità essere tradotto semplicemente con "buona legislazione", ma è evidente, dal tono del frammento e dalle idee politiche professate nel corso dello scritto, che l'autore intende riferirsi a tutti e tre i significati del termine, di cui sembra essere ben conscio, enucleati da Sinclair.

La costituzione democratica è, agli occhi dell'Anonimo, l'εὐνομία per eccellenza. Come per altri concetti presentati nel corso della trattazione, l'intento dell'autore appare quello di appropriarsi di questo termine (tornato di grande attualità verso la fine del V secolo tra quanti predicavano un ritorno alla πάτριος πολιτεία, spesso identificata proprio con l'εὐνομία di Solone), mostrando, invece, che l'unica buona legislazione è quella democratica. Il concetto di εὐνομία, in ogni caso, non è esclusivo appannaggio dei conservatori o degli oligarchi. In Erodoto, ad esempio, l'ideale normativo della εὐνομίη evidenzia un'assoluta «compatibilità tra εὐνομίη e ἰσονομίη»[198], termine quest'ultimo che è attestato nel celebre λόγος τριπολιτικός erodoteo[199], per designare il regime democratico.

[197] Cfr. *supra*, p. 119.

[198] Cfr. G. CARILLO, *Katechein*, cit., p. 20.

[199] Cfr. HEROD. III 80, 6 (ἰσονομίην). Nel cosiddetto λόγος τριπολιτικός (cfr. III 80-82), Erodoto riferisce una discussione paradigmatica sulla miglior forma di governo, che sarebbe avvenuta alla corte persiana tra Otane, fautore della democrazia, Megabizo, favorevole all'oligarchia, e il futuro re Dario, sostenitore del regime monarchico. L'intero discorso di Otane è, indubbiamente, il più importante fra i tre, poiché rappresenta una delle più antiche elaborazioni teoriche della democrazia; cfr. III 80, 2-6: Ὀτάνης μὲν ἐκέλευε ἐς μέσον Πέρσησι καταθεῖναι τα πρήγματα, λέγων τάδε· "Ἐμοὶ δοκέει ἕνα μὲν ἡμέων μούναρχον μηκέτι γενέσθαι·

2) Coloro che dovrebbero ergersi a difesa della buona legislazione sono identificati dall'Anonimo con il termine πλῆθος,

οὔτε γὰρ ἡδὺ οὔτε ἀγαθόν. Εἴδετε μὲν γὰρ τὴν Καμβύσεω ὕβριν ἐπ' ὅσον ἐπεξῆλθε, μετεσχήκατε δὲ καὶ τῆς τοῦ μάγου ὕβριος. [3] Κῶς δ' ἂν εἴη χρῆμα κατηρτημένον μουναρχίη, τῇ ἔξεστι ἀνευθύνῳ ποιέειν τὰ βούλεται; Καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων στάντα ἐς ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐκτὸς τῶν ἐωθότων νοημάτων στήσειε. Ἐγγίνεται μὲν γάρ οἱ ὕβρις ὑπὸ τῶν παρεόντων ἀγαθῶν, φθόνος δὲ ἀρχῆθεν ἐμφύεται ἀνθρώπῳ. [4] Δύο δ' ἔχων ταῦτα ἔχει πᾶσαν κακότητα· τὰ μὲν γὰρ ὕβρι κεκορημένος ἔρδει πολλὰ καὶ ἀτάσθαλα, τὰ δὲ φθόνῳ. Καίτοι ἄνδρα γε τύραννον ἄφθονον ἔδει εἶναι, ἔχοντά γε πάντα τὰ ἀγαθά· τὸ δὲ ὑπεναντίον τούτου ἐς τοὺς πολιήτας πέφυκε· φθονέει γὰρ τοῖσι ἀρίστοισι περιεοῦσί τε καὶ ζώουσι, χαίρει δὲ τοῖσι κακίστοισι τῶν ἀστῶν, διαβολὰς δὲ ἄριστος ἐνδέκεσθαι. [5] Ἀναρμοστότατον δὲ πάντων· ἤν τε γὰρ αὐτὸν μετρίως θωμάζῃς, ἄχθεται ὅτι οὐ κάρτα θεραπεύεται, ἤν τε θεραπεύῃ τις κάρτα, ἄχθεται ἅτε θωπί. Τὰ δὲ δὴ μέγιστα ἔρχομαι ἐρέων· νόμαιά τε κινέει πάτρια καὶ βιᾶται γυναῖκας κτείνει τε ἀκρίτους. [6] Πλῆθος δὲ ἄρχον πρῶτα μὲν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην. Δεύτερα δὲ τούτων τῶν ὁ μούναρχος ποιέει οὐδέν· πάλῳ μὲν γὰρ ἀρχὰς ἄρχει, ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει, βουλεύματα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινὸν ἀναφέρει. Τίθεμαι ὦν γνώμην μετέντας ἡμέας μουναρχίην τὸ πλῆθος ἀέξειν· ἐν γὰρ τῷ πολλῷ ἔνι τὰ πάντα". («Dopo che il tumulto si fu quietato e furono passati cinque giorni, quelli che si erano ribellati ai Magi tenevano un consiglio su tutto il complesso delle faccende dello Stato, e furono pronunciati discorsi incredibili sì ad alcuni dei Greci, ma pure furono pronunciati. Otane invitava a porre il potere nelle mani di tutti i Persiani dicendo questo: – A me sembra opportuno che nessuno divenga più nostro monarca, perché non è cosa né piacevole né conveniente. Voi sapete infatti l'insolenza di Cambise a qual punto è giunta, e avete provata anche l'arroganza del Mago. Come dunque potrebbe essere una cosa perfetta la monarchia, cui è lecito far ciò che vuole senza doverne render conto? Perché anche il migliore degli uomini, una volta salito a tale autorità, il potere monarchico lo allontanerebbe dal suo solito modo di pensare. Dai beni presenti gli viene infatti l'arroganza, mentre sin dalle origini è innata in lui l'invidia. E quando ha questi due vizi ha ogni malvagità, perché molte scelleratezze le compie perché pieno di arroganza, altre per invidia. Eppure un sovrano dovrebbe essere privo di invidia, dal momento che possiede tutti i beni. Invece egli si comporta verso i cittadini in modo ben differente, è invidioso che i migliori siano in vita, e si compiace dei cittadini peggiori ed è prontissimo ad accogliere le calunnie. Ma la cosa più sconveniente di tutte è questa: se qual-

letteralmente la "moltitudine", ma dal V secolo, il "popolo", la "maggioranza", con riferimento al regime democratico. Nel λόγος τριπολιτικός di Erodoto, il termine "democrazia" non compare ancora nel testo, ma, oltre al già citato ἰσονομίη, è usata la perifrasi πλῆθος δὲ ἄρχον, "il governo del popolo"[200]. E, sostiene Carillo, «la scelta di πλῆθος non è casuale ma [...] rimanda alla dimensione assembleare, al popolo riunito in assemblea (*ekklesia*). In questo senso, il termine può essere considerato sinonimo di *demos*»[201]. È del tutto evidente che l'Anonimo utilizzi πλῆθος nello stesso senso in cui compare in Erodoto: il popolo, dunque, si solleva contro chi minaccia la democrazia.

3) L'antico significato del termine κράτος, "forza", "potenza", ecc., diviene nel corso del tempo la "forza" o la "potenza" esercitata da chi detiene il potere politico. Tra il VII e il VI secolo, i tiranni delle città greche, non vincolati da alcuna legge, possiedono un potere assoluto e arbitrario, sostenuto proprio dall'esclusivo esercizio del κράτος, che si delinea, dunque, come forza illegittima e violenta[202].

cuno lo onora moderatamente, si sdegna di non esser onorato abbastanza; se invece uno lo onora molto si sdegna ritenendolo un adulatore. E la cosa più grave vengo ora a dirla: egli sovverte le patrie usanze e violenta donne e manda a morte senza giudizio. Il governo popolare invece anzitutto ha il nome più bello di tutti, l'uguaglianza dinanzi alla legge, in secondo luogo niente fa di quanto fa il monarca, perché a sorte esercita le magistrature ed ha un potere soggetto a controllo e presenta tutti i decreti dell'assemblea generale. Io dunque propongo di abbandonare la monarchia e di elevare il popolo al potere, perché nella massa sta ogni potenza», trad. it. di A. Izzo D'Accinni).

[200] Cfr. III 80, 6. Dello stesso Erodoto sono altri passi in cui il termine πλῆθος è usato con il significato di "gente" (cfr. IV 114, 2), "popolo" (cfr. IV 200, 1), "maggioranza" (cfr. I 158, 2). Il valore di πλῆθος come "maggioranza" si ritrova già nell'iscrizione del celebre "bronzo Papadakis" (risalente al 525-500 a.C. circa): cfr. in merito R. MEIGGS-D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions. To the End of the Fifth Century BC*, Clarendon Press, Oxford 1969, p. 22 n. 13, ll.7-9.

[201] Cfr. G. CARILLO, *Katechein*, cit., p. 30.

[202] Cfr. *ivi*, pp. 15-22.

Il concetto si identifica da Solone in poi proprio con quello di "potere politico", o meglio, di "violenza positiva e legale"; l'azione riformatrice e di pacificazione tra le parti avverse della città compiuta da Solone, è stata imposta, infatti, con la violenza, ma una violenza che è esercitata secondo giustizia e compagna della giustizia, la violenza necessaria a far trionfare il suo retto ordine. La naturale contrapposizione tra βία (la "violenza") e δίκη trova, dunque, una superiore unità nel concetto di κράτος, che si delinea come forza al servizio della legge (che per Solone è θεσμός, traduzione in termini politici di un ordinamento divino)[203], quindi, come potere esercitato e imposto legalmente.

Il significato codificato da Solone resta pressoché invariato nel corso dello sviluppo della democrazia, assumendo il senso definitivo di forza e potere pienamente legittimi. È solo verso la fine del V secolo che, proprio nell'ambito della controversia sofistica tra i sostenitori del diritto positivo e quelli del diritto naturale, i problemi legati alla legittimità dell'uso della forza, ai rapporti fra potere e legge, fra violenza e giustizia, sono di nuovo al centro della discussione. L'attacco portato dall'Anonimo di Giamblico a quanti sostengono sia virtù porre il κράτος a servizio della πλεονεξία e alla teoria calliclea secondo cui un uomo straordinariamente dotato dalla natura è libero di esercitare la propria forza a dispetto delle leggi e della giustizia (κράτος inteso, dunque, come forza illegittima e violenta), è ancora una volta ispirato alla difesa della democrazia da tutti i suoi detrattori. La parte finale del frammento ribadisce, infatti, il principio codificato da Solone e rimasto valido nel corso di tutta la storia della democrazia ateniese: il κράτος è pienamente legittimo solo se è posto al servizio della legge e della giustizia, cioè, del potere legalmente costituito. L'unico soggetto, dunque, detentore del

[203] Cfr. *supra*, pp. 119-20 e n. 98.

κράτος è il πλῆθος, che lo esercita secondo le regole e le modalità stabilite dall'εὐνομία.

## 8. Frammento 7 ( = 89 7 DK)
*I due Stati*

Il settimo e ultimo frammento dell'Anonimo di Giamblico si occupa di descrivere quali siano gli effettivi benefici che si ricavano da una buona legislazione, sia nella vita pubblica, sia in quella privata, e, al contrario, i gravi danni causati dall'illegalità.

7. p. 101, 16. (1) πίστις μὲν πρώτη ἐγγίγνεται ἐκ τῆς εὐνομίας μεγάλα ὠφελοῦσα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς σύμπαντας, καὶ τῶν μεγάλων ἀγαθῶν τοῦτό ἐστι· κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα γίγνεται ἐξ αὐτῆς, καὶ οὕτω μὲν ἐὰν καὶ ὀλίγα ἦι ἐξαρκεῖ ὅμως κυκλούμενα, ἄνευ δὲ ταύτης οὐδ' ἂν πολλὰ ἦι ἐξαρκεῖ. (2) καὶ αἱ τύχαι δὲ αἱ εἰς τὰ χρήματα καὶ τὸν βίον, αἵ τε ἀγαθαὶ καὶ μή, ἐκ τῆς εὐνομίας τοῖς ἀνθρώποις προσφορώτατα κυβερνῶνται· τούς τε γὰρ εὐτυχοῦντας ἀσφαλεῖ αὐτῆι χρῆσθαι καὶ ἀνεπιβουλεύτωι, τούς τε αὖ δυστυχοῦντας ἐπικουρεῖσθαι ἐκ τῶν εὐτυχούντων διὰ τὴν ἐπιμειξίαν τε καὶ πίστιν, ἅπερ ἐκ τῆς εὐνομίας γίγνεται. (3) τόν τε αὖ χρόνον τοῖς ἀνθρώποις διὰ τὴν εὐνομίαν εἰς μὲν τὰ πράγματα ἀργὸν γίγνεσθαι, εἰς δὲ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ἐργάσιμον. (4) φροντίδος δὲ τῆς μὲν ἀηδεστάτης ἀπηλλάχθαι τοὺς ἀνθρώπους ἐν τῆι εὐνομίαι, τῆι δὲ ἡδίστηι συνεῖναι· πραγμάτων μὲν γὰρ φροντίδα ἀηδεστάτην εἶναι, ἔργων δὲ ἡδίστην. (5) εἴς τε αὖ τὸν ὕπνον ἰοῦσιν, ὅπερ ἀνάπαυμα κακῶν ἐστιν ἀνθρώποις, ἀφόβους μὲν καὶ ἄλυπα μεριμνῶντας ἔρχεσθαι εἰς αὐτόν, γιγνομένους δὲ ἀπ' αὐτοῦ ἕτερα τοιαῦτα πάσχειν, καὶ μὴ ἐμφόβους ἐξάπινα καθίστασθαι οὐδ' ἐκ μεταλλαγῆς ἡδίστης † τοῦ γνωστὴν † τὴν ἡμέραν εἶναι προσδέχεσθαι, ἀλλὰ ἀδεῶς, φροντίδας μὲν ἀλύπους περὶ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ποιουμένους, τοὺς πόνους δὲ τῆι ἀντιλήψει ἀγαθῶν ἐλπίσιν εὐπίστοις καὶ εὐπροσδοκήτοις ἀνακουφί-

ζοντας, ὧν πάντων τὴν εὐνομίαν αἰτίαν εἶναι. (6) καὶ τό κακὰ μέγιστα τοῖς ἀνθρώποις πορίζον, πόλεμον ἐπιφερόμενον εἰς καταστροφὴν καὶ δούλωσιν, καὶ τοῦτο ἀνομοῦσι μὲν μᾶλλον ἐπέρχεσθαι, εὐνομουμένοις δ' ἧσσον. (7) καὶ ἄλλα δὲ πολλά ἐστιν ἐν τῆι εὐνομίαι ἀγαθά, ἅπερ ἐπικουρήματα τῆι ζωῆι καὶ παραψυχὴ τῶν χαλεπῶν ἐξ αὐτῆς γίγνεται· τὰ δ' ἐκ τῆς ἀνομίας κακὰ ἀποβαίνοντα τάδε ἐστίν. (8) ἄσχολοι μὲν πρῶτον οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὰ ἔργα γίγνονται καὶ ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων ἀλλ' οὐκ ἔργων, τά τε χρήματα δι' ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἀλλ' οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ἦι. (9) αἵ τε τύχαι αἱ φλαῦραι καὶ αἱ ἀγαθαὶ εἰς τἀναντία ὑπηρετοῦσιν· ἥ τε γὰρ εὐτυχία οὐκ ἀσφαλής ἐστιν ἐν τῆι ἀνομίαι ἀλλ' ἐπιβουλεύεται, ἥ τε δυστυχία οὐκ ἀπωθεῖται ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν. (10) ὅ τε πόλεμος ἔξωθεν μᾶλλον ἐπάγεται καὶ ἡ οἰκεία στάσις ἀπὸ τῆς αὐτῆς αἰτίας, καὶ ἐὰν μὴ πρόσθεν γίγνηται, τότε συμβαίνει· ἔν τε πράγμασι συμβαίνει καθεστάναι ἀεὶ διὰ ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων, δι' ἅσπερ εὐλαβουμένους τε διατελεῖν καὶ ἀντεπιβουλεύοντας ἀλλήλοις. (11) καὶ οὔτε ἐγρηγορόσιν ἡδείας τὰς φροντίδας εἶναι οὔτε ἐς τόν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεῖαν τὴν ὑποδοχὴν ἀλλὰ ἐνδείματον, τήν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τόν ἄνθρωπον ἐπὶ μνήμας κακῶν ἐξαπιναίους ἄγειν· ἅπερ ἐκ τῆς ἀνομίας ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα κακὰ τὰ προειρημένα ἅπαντα ἀποβαίνει. (12) γίνεται δὲ καὶ ἡ τυραννίς, κακόν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον, οὐκ ἐξ ἄλλου τινὸς ἢ ἀνομίας. οἴονται δέ τινες τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι μὴ ὀρθῶς συμβάλλονται, τύραννον ἐξ ἄλλου τινὸς καθίστασθαι καὶ τοὺς ἀνθρώπους στερίσκεσθαι τῆς ἐλευθερίας οὐκ αὐτοὺς αἰτίους ὄντας, ἀλλὰ βιασθέντας ὑπὸ τοῦ κατασταθέντος τυράννου, οὐκ ὀρθῶς ταῦτα λογιζόμενοι. (13) ὅστις γὰρ ἡγεῖται βασιλέα ἢ τύραννον ἐξ ἄλλου τινὸς γίγνεσθαι ἢ ἐξ ἀνομίας τε καὶ πλεονεξίας, μωρός ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἅπαντες ἐπὶ κακίαν τράπωνται, τότε τοῦτο γίγνεται· οὐ γὰρ οἷόν τε ἀνθρώπους ἄνευ νόμων καὶ δίκης ζῆν. (14) ὅταν οὖν ταῦτα τὰ δύο ἐκ τοῦ πλήθους ἐκλίπηι, ὅ τε νόμος

καὶ ἡ δίκη, τότε ἤδη εἰς ἕνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπείαν τούτων καὶ φυλακήν· πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἕνα μοναρχία περισταίη, εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῶι πλήθει συμφέροντος; (15) δεῖ γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον, ὅς τὴν δίκην καταλύσει καὶ τὸν νόμον τὸν πᾶσι κοινὸν καὶ συμφέροντα ἀφαιρήσεται, ἀδαμάντινον γενέσθαι, εἰ μέλλει συλήσειν ταῦτα παρὰ τοῦ πλήθους τῶν ἀνθρώπων εἷς ὢν παρὰ πολλῶν· (16) σάρκινος δὲ καὶ ὅμοιος τοῖς λοιποῖς γενόμενος ταῦτα μὲν οὐκ ἂν δυνηθείη ποιῆσαι, τἀναντία δὲ ἐκλελοιπότα καθιστὰς μοναρχήσειεν ἄν· διὸ καὶ γιγνόμενον τοῦτο ἐνίους τῶν ἀνθρώπων λανθάνει.

(2) 2 καὶ <αἱ> μὴ Töpfer || (5) 3 ἀπ' Wilamowitz: ἐπ' codd. || (5) 4 ἐξάπινα] ἐξαπιναίως Blass || οὐδ' codd.; οὕτω δ' Töpfer ὧδε δὲ Vitelli || (5) 5 † ...†: βούβρωστιν Friedländer || (5) 5 ἀδεῶς Wilamowitz: ἡδέως codd. || (5) 6 τῆι] ἐπὶ Diels || (6) 2 ἐπιφερόμενον] ἐκφερόμενον Diels || (9) 2 τἀναντία <βλάβην τε καὶ λ>ύπην ῥέπουσιν Töpfer || (10) 3 πράγμασι Cobet: πράγματι codd. || 3 καθεστάναι Cobet: καθιστάναι codd. || (11) 4 ἐξαπιναίους] ἐξαπιναίων? Diels || (14) 3 μοναρχία secl. Wilamowitz || (15) 2 καταλύσει Kießling: καταλύει codd. || (16) 2 ποιῆσαι, τἀναντία] συλῆσαι, τοὐναντίον? Vitelli; τοὐναντίον δὲ <τὰ πάτρια> Diels

(1) Per prima cosa, nasce dalla buona legislazione la fiducia, che giova grandemente a tutti quanti gli uomini ed è causa di grandi vantaggi; poiché da questa deriva la comunanza delle risorse, le quali in questo modo, circolando dall'uno all'altro, basteranno ugualmente anche se poche, mentre, senza la fiducia, scarseggerebbero anche se fossero molte. (2) E le vicissitudini cui sono soggetti i beni e la vita, parte buone e parte no, sono regolate dalla buona legislazione nel modo più vantaggioso per gli uomini, perché i più favoriti godono di una fortuna salda e senza insidie, mentre i meno favoriti ricevono aiuto dai fortunati per via dello scambio dei beni e della fiducia, che nasce dalla buona legislazione. (3) Inoltre, la buona legislazione consente agli uomini di essere liberi rispetto alle faccende pubbliche e di dedicarsi alle occupazioni proprie di ciascuno. (4) In questo modo, gli uomini sono liberi grazie alla

buona legislazione dalla preoccupazione più ingrata e possono dedicarsi alla più gradita; perché la cura delle faccende pubbliche è assai poco gradita, mentre è graditissima quella delle faccende private. (5) Quando poi essi si abbandonano al sonno, che è per gli uomini la tregua dei mali, si addormentano senza timori e pensieri dolorosi e quando si risvegliano dal sonno provano altre impressioni simili e non si trovano all'improvviso impauriti, né si aspettano che il nuovo giorno sia funestato da qualche mutamento, ma con gioia maturano pensieri sereni intorno alle opere della vita e alleggeriscono le fatiche con buone e fondate speranze di ottenere in compenso dei beni: di tutte queste cose è responsabile la buona legislazione. (6) E, anche ciò che procura agli uomini le più grandi sventure, la guerra che porta alla catastrofe e alla schiavitù suole colpire anch'essa più i popoli senza leggi, che quelli governati dalla buona legislazione. (7) E molti altri sono i vantaggi della buona legislazione, che li produce come ausili alla vita quotidiana e sollievo nelle difficoltà; quanto alla mancanza di leggi, ecco quali sono i mali che ne derivano: (8) innanzitutto, gli uomini sono sempre affaccendati e preoccupati della cosa loro più sgradita, le faccende pubbliche, e non delle loro opere, e i beni, a causa della sfiducia e della asocialità reciproca, vengono tesaurizzati e non posti a disposizione della comunità, tanto da risultare sempre scarsi, anche nel caso siano molti. (9) Le fortune cattive e buone si tramutano in avversità; perché la buona fortuna non è duratura in una situazione di illegalità, ma è soggetta a insidie, e la cattiva fortuna non viene rimossa, ma si rafforza a causa della sfiducia e della asocialità. (10) Per la stessa ragione, scoppia più facilmente la guerra esterna e la guerra civile e se non è avvenuta prima, sopraggiunge presto; nelle faccende pubbliche, poi, la lotta è continua, a causa delle insidie reciproche, per colpa delle quali ognuno è costretto a stare continuamente in guardia per sé e a tramarle contro gli altri. (11) Né al risveglio gli uomini hanno pensieri lieti, né è lieto il loro abbandonarsi al sonno, che, anzi, è pieno di spavento, e pauroso il risveglio, che atterrisce l'uomo riportandolo subito a ricordi dolorosi; tutti questi, insieme agli altri già ricordati, sono i mali che provengono dall'assenza di leggi. (12) Anche la tirannide, male così grande e grave, non da altro deriva, se non dall'illegalità. Alcuni credono, ma è opinione errata, che il tiranno si imponga per altra ragione e che gli uomini perdano la libertà non per colpa loro, ma perché subi-

scono violenza dal tiranno che si è imposto, il che non è un ragionamento corretto; (13) chi crede che un re o un tiranno possano sorgere per un'altra ragione che non sia l'illegalità e la sopraffazione è stolto. Perché, appunto, questo accade quando tutti quanti si siano volti al male; non essendo possibile che gli uomini vivano senza leggi e senza giustizia. (14) Quando, dunque, queste due cose, le leggi e la giustizia, siano rimosse dal popolo, avviene che la tutela e la custodia di esse passino nelle mani di una sola persona. Perché, altrimenti, come farebbe il potere a ridursi nelle mani di uno solo, se non per l'abolizione della legge che difende i diritti del popolo? (15) Perché colui che si propone di abbattere la giustizia e di abolire la legge, che è comune e utile alla totalità del popolo, deve essere un uomo adamantino, se vuole riuscire a depredare la moltitudine degli uomini di questi beni, solo contro tutti; (16) chi è fatto di carne e sangue come gli altri, non può esserne capace e, al contrario, dove egli ricostituisca ciò che è stato abbandonato potrà governare da solo; è per questo che quando ciò avviene, alcuni non se ne avvedono neppure[204].

Il settimo frammento dell'Anonimo di Giamblico, per la sua ampiezza e per gli argomenti affrontati, fornisce un'ulteriore e definitiva giustificazione alla collocazione cronologica dello scritto sullo scorcio del V secolo a.C. e all'interpretazione del pensiero politico dell'autore. Il frammento si pone in continuità con il resto della trattazione e ne costituisce, anzi, la debita conclusione. Sulle convinzioni etiche e politiche precedentemente enunciate dall'Anonimo, infatti, si fonda la descrizione della città in cui vige l'εὐνομία e la sua felice condizione non è altro che una conseguenza del corretto comportamento dei singoli individui[205], che vivono e operano nel rispetto del νόμος.

[204] Cfr. IAMBL. *Protr.* XX 101, 17-104, 14 Pistelli ( = 89 7, 1-16 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 128-31; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 432-7.

[205] Non a caso, Roller assegna al frammento il titolo di *Εὐνομία als Ziel der ἀρετή* (cfr. R. ROLLER, *Untersuchungen*, cit., p. 51).

La struttura concettuale e lo stile argomentativo del settimo frammento dell'Anonimo di Giamblico appaiono di chiara matrice sofistica. Oltre alla generale contrapposizione tra la città eunomica e quella in cui a dominare è l'illegalità, una perfetta corrispondenza terminologica e speculativa vi è tra i benefici prodotti dall'εὐνομία e i danni causati dall'ἀνομία: se la buona legislazione produce la πίστις[206], dall'illegalità si genera l'ἀπιστία[207]; all'ἐπιμειξία[208], si contrappone l'ἀμειξία[209]; alla circolazione delle ricchezze (indicata dal verbo κυκλόω)[210], la loro tesaurizzazione (ἀποθησαυρίζω)[211]. Le condizioni della città retta dall'εὐνομία e quelle generate dall'ἀνομία influenzano positivamente[212] o negativamente[213] i rapporti tra le classi sociali, tra i più fortunati (τοὺς εὐτυχοῦντας) e i meno fortunati

[206] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 101, 17-28 Pistelli ( = 89 7, 1-2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 128; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 432-5.

[207] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 103, 4-7 Pistelli ( = 89 7, 9 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-7.

[208] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 101, 22-27 Pistelli ( = 89 7, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 128; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[209] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 103, 4-7 Pistelli ( = 89 7, 9 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-7.

[210] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 101, 17-28 Pistelli ( = 89 7, 1-2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 128; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 432-5.

[211] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 102, 24-103, 3 Pistelli ( = 89 7, 8 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[212] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 101, 23-28 Pistelli ( = 89 7, 2 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 128; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[213] Cfr. IAMBL. *Protr.* xx 103, 4-7 Pistelli ( = 89 7, 9 DK); É. DES PLACES (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. ROMANO (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-7.

(τοὺς δυστυχοῦντας); determinano la quantità di tempo che ciascuno è obbligato a dedicare ai πράγματα e agli ἔργα[214]; aumentano[215] o diminuiscono[216] i rischi di guerre; influenzano lo stato d'animo dei cittadini nella veglia e nel sonno[217]. Infine, anche l'unica compiuta teoria politica espressa nell'inserto, l'origine della tirannide dall'ἀνομία[218], trova una precisa corrispondenza in un passo del sesto frammento, laddove l'Anonimo afferma che tutti gli uomini si sollevano contro i rischi di una tirannide, forti della loro buona legislazione (διὰ τὴν ἑαυτῶν)[219]. Con particolare riferimento a quest'ultima opposizione e per la generale impostazione del testo, costruito come un insieme di λόγοι in contrasto tra di loro, Cole ha visto in questo frammento una delle testimonianze più rilevanti della possibile influenza,

[214] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 102, 1-16 Pistelli ( = 89 7, 3-5 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 129-130; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5. Cfr. Iambl. *Protr.* xx 102, 24-28 Pistelli ( = 89 7, 8 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[215] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 102, 17-20 Pistelli ( = 89 7, 6 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5.

[216] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 103, 8-13 Pistelli ( = 89 7, 10 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 130; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 436-7.

[217] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 102, 8-16 Pistelli ( = 89 7, 5 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 129; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 434-5. Cfr. Iambl. *Protr.* xx 103, 14-19 Pistelli ( = 89 7, 11 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., p. 130; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 436-7.

[218] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 103, 14-104, 14 Pistelli ( = 89 7, 12-16 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 130-1; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 436-7.

[219] Cfr. Iambl. *Protr.* xx 101, 1-4 Pistelli ( = 89 6, 4 DK); É. des Places (éd.), *Jamblique. Protreptique*, cit., pp. 127-8; F. Romano (ed.), *Giamblico. Summa pitagorica*, cit., pp. 432-3.

indiretta e mediata dal Περὶ ἀνδραγαθίας di Democrito, esercitata sull'autore dalle 'Αντιλογίαι di Protagora, in cui, secondo lo studioso, il sofista aveva già sviluppato l'opposizione tra εὐνομία e ἀνομία[220]. Il possibile debito dello stile argomentativo del settimo frammento dell'Anonimo di Giamblico nei confronti delle *Antilogie* protagoree è stato notato anche da Ryffel[221] e da Martano[222], mentre Jacqueline de Romilly, ancora una volta, individua nel frammento un modello di "inventaire comparatif" confrontabile con la struttura di alcuni λόγοι tucididei[223].

Il principale argomento del frammento è, dunque, la contrapposizione tra i concetti di buona legislazione e di illegalità, di assenza di leggi, che l'Anonimo definisce εὐνομία e ἀνομία, riproduzione di uno stereotipo comune, fin dalle origini, a tutta la tradizione greca. Il termine εὐνομίη compare per la prima volta nell'*Odissea*, con il significato di "retto costume"[224]. In un altro passo il protagonista, parlando con la moglie Penelope, afferma che quando un re è fedele alla giustizia, «porta la terra nera grano e orzo, piegano gli alberi al

[220] Cfr. A.T. COLE, *The Anonymus Iamblichi*, cit., pp. 144-5, 152-6.

[221] Cfr. H. RYFFEL, *ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ. Der Wandel der Staatsverfassungen*, Haupt, Bern 1949, pp. 52-6.

[222] Cfr. G. MARTANO, *I* Discorsi duplici *e l'Anonimo di Giamblico*, in *Studi storici in onore di G. Pepe*, Dedalo libri, Bari 1969, pp. 95-102.

[223] Cfr. J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 22-3. Proprio come Tucidide (si veda, ad esempio, il confronto tra le risorse belliche schierate dagli Ateniesi e dagli Spartani nella guerra del Peloponneso, in THUCYD. I 141, 2-143, 5), secondo la studiosa francese, l'Anonimo di Giamblico sviluppa le argomentazioni del frammento contrapponendo tra di loro due liste perfettamente corrispondenti, ma opposte nelle singole voci.

[224] Cfr. HOM. *Od.* XVII 487. Si veda, in proposito, A. MELE, *Costituzioni arcaiche ed "Eunomia"*, in S. CATALDI, *Poleis e Politeiai: esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*, Atti del convegno internazionale di storia Greca: Torino, 29 maggio-31 maggio 2002, Ed. dell'Orso, Alessandria 2004, pp. 55-69; G. CARILLO, *Katechein*, cit., p. 20.

peso dei frutti, figliano senza sosta le greggi, il mare offre pesci, per il suo buon governo (Omero utilizza il termine εὐηγεσίη): prospera il popolo sotto di lui»[225].

Εὐνομία, personificazione della "buona legislazione" e del "buon ordine", compare, invece, nella *Teogonia* di Esiodo[226] come una delle Ὧραι, al fianco di Δίκη (la "Giustizia") e Εἰρήνη (la "Pace"), figlie di Θέμις (il "Consiglio divino")[227]. Sempre Esiodo, negli *Erga*, dopo aver narrato il celebre dialogo tra lo sparviero e l'usignolo, la più antica formulazione greca della teoria del diritto del più forte, pertinente al mondo degli animali, non a quello degli uomini, ma da questi sciaguratamente praticato, espone il contrasto esistente tra il fiorire della città rispettosa della δίκη e la rovina della città dominata dalla ὕβρις[228].

[225] Cfr. HOM. *Od.* XIX 111-114: φέρῃσι δὲ γαῖα μέλαινα πυροὺς καὶ κριθάς, βρίθῃσι δὲ δένδρεα καρπῷ, τίκτῃ δ' ἔμπεδα μῆλα, θάλασσα δὲ παρέχῃ ἰχθῦς ἐξ εὐηγεσίης, ἀρετῶσι δὲ λαοὶ ὑπ' αὐτοῦ (trad. it. di R. Calzecchi Onesti).

[226] Su Esiodo, cfr. T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., pp. 25-7; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 132-4; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 20-5.

[227] Cfr. HESIOD. *Theog.* 901.

[228] Cfr. *Erga* 189-280 e, in particolare, i versi 225-247: οἳ δὲ δίκας ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν ἰθείας καὶ μή τι παρεκβαίνουσι δικαίου, τοῖσι τέθηλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ· Εἰρήνη δ' ἀνὰ γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς· οὐδέ ποτ' ἰθυδίκῃσι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ οὐδ' ἄτη, θαλίῃς δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται. τοῖσι φέρει μὲν γαῖα πολὺν βίον, οὔρεσι δὲ δρῦς ἄκρη μέν τε φέρει βαλάνους, μέσση δὲ μελίσσας· εἰροπόκοι δ' ὄιες μαλλοῖς καταβεβρίθασι· τίκτουσιν δὲ γυναῖκες ἐοικότα τέκνα γονεῦσι· θάλλουσιν δ' ἀγαθοῖσι διαμπερές· οὐδ' ἐπὶ νηῶν νίσονται, καρπὸν δὲ φέρει ζείδωρος ἄρουρα. οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα, τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς. πολλάκι καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπηύρα, ὅστις ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάαται. τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων, λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν, ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί, οὐδὲ γυναῖκες τίκτουσιν, μινύθουσι δὲ οἶκοι Ζηνὸς φραδμοσύνῃσιν Ὀλυμπίου· ἄλλοτε δ' αὖτε ἢ τῶν γε στρατὸν εὐρὺν ἀπώλεσεν ἢ ὅ γε τεῖχος ἢ νέας ἐν πόντῳ Κρονίδης ἀποτείνυται αὐτῶν

Nel VI secolo, la riflessione politica continua a essere presente nei versi dei più importanti poeti greci. Teognide di Megara[229] espone e difende nella sua opera il potere e l'etica della vecchia aristocrazia terriera, dall'avanzata dei "nuovi" ricchi della città. I primi, denominati ἀγαθοί ed ἐσθλοί, che posseggono per natura la δικαιοσύνη ("giustizia") e la σωφροσύνη ("moderazione"), devono salvaguardare il κόσμος ("ordine") della città attraverso la fissazione di νόμοι, che non consentano il prevalere della ὕβρις ("tracotanza"), rovina della patria, propria dei secondi, i κακοί[230]. Il maggior peri-

(«Coloro invece che agli stranieri e ai cittadini rendono sentenze rette e non si discostano dal giusto, fanno rigogliosa la città e in essa le genti fioriscono: sulla loro terra domina la Pace nutrice di giovani, né mai a costoro la guerra dolorosa assegna Zeus dalla grande voce, né mai di uomini che danno retti giudizi si fa compagna la carestia né la sciagura, ed essi nelle feste godono i frutti del sofferto lavoro; ad essi la terra produce molti mezzi di vita, sui monti la quercia in alto porta ghiande, in mezzo le api, le lanose pecore sono pesanti di velli, le donne partoriscono figli simili ai genitori, dispongono di beni rigogliosi senza interruzione, né sulle navi s'imbarcano: frutti produce la terra ricca di biade. Al contrario, a coloro che coltivano la violenza tracotante e le azioni scellerate, Zeus Cronide, dalla vasta voce, riserva l'opera della giustizia. Spesso anche un'intera città subisce privazioni a causa di un malvagio, chiunque commetta iniquità e ordisca misfatti; su costoro dal cielo gran sciagura fa scendere il Cronide, carestia e pestilenza insieme: muore la gente, le donne non generano, deperiscono le case, per decisione di Zeus olimpio; a volte poi o un vasto loro esercito distrugge o un bastione o contro le loro navi sul mare si rivale il Cronide», trad. it. di C. Cassanmagnago).

[229] Su Teognide, cfr. T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., pp. 34-5; T.J. FIGUEIRA-G. NAGY (eds.), *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1985; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit., pp. 137-9; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 29-33.

[230] Cfr. THEOG. 53-68: Κύρνε, πόλις μὲν ἔθ' ἥδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι, οἳ πρόσθ' οὔτε δίκας ἤιδεσαν οὔτε νόμους, ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖσι δορὰς αἰγῶν κατέτριβον, ἔξω δ' ὥστ' ἔλαφοι τῆσδ' ἐνέμοντο πόλεος. καὶ νῦν εἰσ' ἀγαθοί, Πολυπαΐδη· οἱ δὲ πρὶν ἐσθλοί νῦν δειλοί. τίς κεν ταῦτ' ἀνέχοιτ' ἐσορῶν; ἀλλήλους δ' ἀπατῶσιν ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶντες,

colo è rappresentato dalla possibilità che in una città dominata dalla ὕβρις possa sorgere la tirannide[231].

Sempre nel VI secolo, l'εὐνομία è, invece, il concetto fondamentale intorno al quale s'incentra la speculazione e l'azione politica di Solone[232]. Nell'elegia cui si dà appunto il

οὔτε κακῶν γνώμιας εἰδότες οὔτ' ἀγαθῶν. μηδένα τῶνδε φίλον ποιεῦ, Πολυπαΐδη, ἀστῶν ἐκ θυμοῦ χρείης οὕνεκα μηδεμιῆς· ἀλλὰ δόκει μὲν πᾶσιν ἀπὸ γλώσσης φίλος εἶναι, χρῆμα δὲ συμμείξῃις μηδενὶ μηδ' ὁτιοῦν σπουδαῖον· γνώσῃι γὰρ ὀιζυρῶν φρένας ἀνδρῶν, ὥς σφιν ἐπ' ἔργοισιν πίστις ἔπ' οὐδεμία, ἀλλὰ δόλους ἀπάτας τε πολυπλοκίας τ' ἐφίλησαν οὕτως ὡς ἄνδρες μηκέτι σωιζόμενοι («Cirno, sì, la città è la città; la gente, un'altra. Quelli che, ignari d'ogni legge umana, logoravano pelli caprine attorno ai fianchi, come cervi pascendo fuori porta, ora sono ottimati, Cirno; e gli ottimati di prima, plebe. Come sopportare? S'ingannano l'un l'altro, non hanno idea di bene né di male. Non farti amico di nessuno di costoro, col cuore, in nessun caso, Polipaide. Amico, sì, di tutti fingiti a parole, ma non dire a nessuno cose serie: conosceresti l'animo di quegli sciagurati. Nell'agire sleale essi non amano che tortuosi raggiri, subdoli inganni, frodi. Sono irrecuperabili. Per sempre», trad. it. di F.M. Pontani).

[231] Cfr. 39-52: Κύρνε, κύει πόλις ἥδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκηι ἄνδρα εὐθυντῆρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης. ἀστοὶ μὲν γὰρ ἔθ' οἵδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δέ τετράφαται πολλὴν εἰς κακότητα πεσεῖν. οὐδεμίαν πω, Κύρν', ἀγαθοὶ πόλιν ὤλεσαν ἄνδρες, ἀλλ' ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἅδηι δῆμόν τε φθείρουσι δίκας τ' ἀδίκοισι διδοῦσιν οἰκείων κερδέων εἵνεκα καὶ κράτεος· ἔλπεο μὴ δηρὸν κείνην πόλιν ἀτρεμέεσθαι, μηδ' εἰ νῦν κεῖται πολλῆι ἐν ἡσυχίηι, εὖτ' ἂν τοῖσι κακοῖσι φίλ' ἀνδράσι ταῦτα γένηται, κέρδεα δημοσίωι σὺν κακῶι ἐρχόμενα. ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν· μούναρχοι δὲ πόλει μήποτε τῆιδε ἅδοι («È incinta, la città. Temo che partorisca, Cirno, uno che ci raddrizzi la protervia. I cittadini, ancora sani: chi comanda è orientato a cadere nel sopruso. Cirno, città non vi fu mai che i buoni rovinassero: quando ai malvagi arride prepotenza, quando corrompono la massa e a chi fa torto danno ragione, a scopo di dominio e lucro, non credere che a lungo sia tranquilla la città, anche se tutto, nel presente, è pace – se proprio questo è il sogno dei malvagi: il lucro che viene loro dai pubblici guai. Di qui, lotte civili, sangue, e poi tiranni: la nostra patria ne rifugga sempre», trad. it. di F.M. Pontani).

[232] Su Solone e la sua azione politica, cfr. T.A. SINCLAIR, *Il pensiero politico*, cit., pp. 31-3; M. ISNARDI PARENTE, *Il pensiero politico greco*, cit.,

nome di Εὐνομία, egli fornisce una descrizione rimasta classica di questo retto ordine, che ha per lui ancora valore religioso. La dea rende ogni cosa ordinata e composta, fa cessare l'avidità e la violenza, mette fine alle opere della discordia e alla rabbia della contesa[233]. Il concetto, inoltre, si amplia notevolmente, tanto da acquisire, nella speculazione politica e nell'azione pratica di Solone, le tre accezioni poste in luce da Sinclair[234]. L'azione moderata e di mediazione del legislatore e poeta ateniese è volta, infatti, a ribaltare la situazione drammatica in cui versa la sua città, dominata da δυσνομίη, la "cattiva legislazione", e a ripristinare l'ordine tradizionale sulla base della misura e dell'equità. Nell'ottica di Solone, dunque, l'εὐνομία è uno Stato in cui le leggi vengono osservate (è proprio con il ruolo di διαλλακτής, "arbitro"[235], che Solone è chiamato a riordi-

pp. 139-43; S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico*, cit., pp. 33-8; G. CARILLO, *Katechein*, cit., pp. 21-2.

[233] Cfr. DEMOSTH. *Or.* XIX 255, 37-50 ( = fr. 4 W.): οὕτω δημόσιον κακὸν ἔρχεται οἴκαδ' ἑκάστωι, αὔλειοι δ' ἔτ' ἔχειν οὐκ ἐθέλουσι θύραι, ὑψηλὸν δ' ὑπὲρ ἕρκος ὑπέρθορεν, εὗρε δὲ πάντως, εἰ καί τις φεύγων ἐν μυχῶι ἦι θαλάμου. ταῦτα διδάξαι θυμὸς 'Αθηναίους με κελεύει, ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει· Εὐνομίη δ' εὔκοσμα καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει, καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκοις ἀμφιτίθησι πέδας· τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ, αὑαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φυόμενα, εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα πραΰνει· παύει δ' ἔργα διχοστασίης, παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ' ὑπ' αὐτῆς πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά («la rovina di tutti è, in ogni cosa, la rovina d'ognuno, e non c'è porta che la blocchi: varca d'un balzo le muraglie, e coglie anche chi fugge e si rimpiatta in camere segrete. Questo mi detta il cuore d'insegnare agli Ateniesi: il Malgoverno è fonte di rovina; il Buongoverno è fonte d'ordine e di misura, getta spesso i colpevoli in catene, appiana asprezze, limita la sazietà, cancella la prepotenza, secca in boccio i fiori del male, addrizza le sentenze storte, mitiga la superbia, sopisce la discordia, la bile dei dissidi funesti: allora gli uomini non hanno che saggezza ed equità», trad. it. di F.M. Pontani).

[234] Cfr. *supra*, pp. 162-3.

[235] Questo è il termine con cui Solone è chiamato da Aristotele (cfr. ARISTOT. *Ath. resp.* VI 1).

nare la costituzione della comunità cittadina, ponendo fine alle discordie tra le due fazioni, aristocrazia e popolo, e ristabilendo il dominio delle leggi e della giustizia); è uno Stato governato da buone leggi (Solone si occupa della riforma costituzionale della città, che si concretizza, ad esempio, nella divisione della popolazione in classi di censo o nell'istituzione del Consiglio dei "Quattrocento"; di promulgare nuove norme, come il provvedimento con valore retroattivo della σεισάχθεια, "scuotimento dei pesi", con cui si dichiaravano nulle le ipoteche sulle persone dei cittadini e sui loro beni e i debiti garantiti da quelle ipoteche, ecc.); è uno Stato in cui vige una giusta distribuzione dei beni (Solone non esita, infatti, a difendere con apposite leggi l'agricoltura, cercando di conciliare i bisogni del popolo, con il divieto d'esportare alcuni prodotti indispensabili al sostentamento della popolazione, e quelli degli agricoltori, a cui permette di esportare, invece, l'olio. D'altra parte, si oppone alla richiesta di nuova divisione della terra, alla quale ambiva la parte più povera della cittadinanza).

Nel V secolo, la riflessione su questi temi è divenuta ormai familiare e coinvolge non più soltanto una ristretta cerchia di poeti, politici e filosofi, ma tutta la cittadinanza, soprattutto ad Atene. Nell'opera di Erodoto compare sia la parola εὐνομίη[236], sia, forse per la prima volta, il termine ἀνομίη[237]. Nelle tragedie è, spesso, possibile cogliere dei riferimenti a questi problemi. Nelle *Supplici* di Eschilo è posta l'antitesi ἔννομοι-κακοί[238]; nell'*Ifigenia in Aulide* (Ἰφιγένεια ἡ ἐν Αὐλίδι) di

[236] Cfr. HEROD. I 65, 10 (εὐνομίην); II 124, 2 (εὐνομίην).

[237] Cfr. I 96, 8 (ἀνομίης); I 97, 7 (ἀνομίης); I 97, 14 (ἀνομίης).

[238] Cfr. AESCH. *Suppl.* 402-404: ἀμφοτέρους ὁμαίμων τάδ' ἐπισκοπεῖ Ζεὺς ἑτερορρεπής, νέμων εἰκότως ἄδικα μὲν κακοῖς, ὅσια δ' ἐννόμοις («Nostro e vostro progenitore, su tutto ciò vigila Zeus che è imparziale e spartisce davvero, secondo giustizia, punizioni ai malvagi e protezione sacra a chi rispetta le leggi», trad. it. di M. Centanni).

Euripide, l'antitesi è tra la comunità cittadina retta dai νόμοι e quella in cui vige l'ἀνομία[239], presente anche nell'*Eracle* (Ἡρακλῆς μαινόμενος)[240].

L'Anonimo di Giamblico ripropone, dunque, una contrapposizione divenuta classica nel pensiero greco e presente fin dalle origini nelle opere di autori molto diversi fra loro, che, come abbiamo avuto modo di notare, non sempre designano i concetti di buona legislazione e assenza di leggi con i medesimi termini. Il fatto che, per denominare la buona legislazione, l'Anonimo utilizzi il termine εὐνομία ha indotto alcuni studiosi a interpretare lo scritto come opera di un autore moderato (è il caso di Guthrie)[241], ovvero conservatore (è l'opinione di Sinclair)[242], se non addirittura appartenente alla fazione oligarchica (è la convinzione di Wilamowitz, che attribuisce lo scritto dell'Anonimo a Crizia)[243], che, in ogni caso, si richiama alla politica e all'opera di Solone.

Diversi motivi impediscono, però, di accettare queste interpretazioni.

1) Il termine εὐνομία è stato utilizzato nel corso del tempo non solo da Solone e da autori dalle simpatie conservatrici, ma anche da quanti, nella seconda metà del V secolo a.C., nutri-

[239] Cfr. Eurip. *Ia.* 1090-1097: ποῦ τὸ τᾶς Αἰδοῦς ἢ τὸ τᾶς 'Αρετᾶς σθένει τι πρόσωπον, ὁπότε τὸ μὲν ἄσεπτον ἔχει δύνασιν, ἁ δ' 'Αρετὰ κατόπισθεν θνατοῖς ἀμελεῖται, Ανομία δὲ νόμων κρατεῖ, καὶ ‹μὴ› κοινὸς ἀγὼν βροτοῖς μή τις θεῶν φθόνος ἔλθῃ; («Il pudore e con esso ogni virtù non possono più nulla, ché l'empietà trionfa in ogni luogo; tenuta in nessun conto è la saggezza dai mortali e la legge dalla licenza è ovunque calpestata, né si sforzano gli uomini a tener lungi l'ira degli dèi?», trad. it. di R. Ricci).

[240] Cfr. *Herc.* 777-780: Χρόνου γὰρ οὔτις τὸ πάλιν εἰσορᾶν ἔτλα· νόμον παρέμενος, ἀνομίᾳ χάριν διδοὺς ἔθραυσεν ὄλβου κελαινὸν ἅρμα («Nessuno osa guardare il tempo che verrà quando viola la legge e paga un tributo all'ingiustizia: ha ridotto in pezzi il carro plumbeo dell'opulenza», trad. it. di M.S. Mirto).

[241] Cfr. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, cit., p. 71.

[242] Cfr. T.A. Sinclair, *Il pensiero politico*, cit., pp. 107-10, 127, 185.

[243] Cfr. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, cit., p. 58.

vano certamente una profonda ammirazione per la democrazia ateniese. Un esempio su tutti potrebbe essere Erodoto, il quale, proprio come l'Anonimo, fa uso tanto del vocabolo εὐνομίη, che di ἀνομίη. Inoltre, proprio il secondo termine della contrapposizione, ἀνομίη, l'"assenza di legge", che compare pure in due tragedie di Euripide, rivela come la fonte d'ispirazione dell'Anonimo non vada ricercata necessariamente in Solone, il quale, infatti, utilizza nei suoi scritti la parola δυσνομίη, la "cattiva legislazione", ma negli autori ora citati, rappresentanti illustri dell'Atene democratica del V secolo.

2) Il termine εὐνομία è usato dall'Anonimo come sinonimo di democrazia. Nel sesto frammento del suo scritto, come si è mostrato in precedenza, esso è posto, infatti, in relazione con altri termini propri dell'oratoria democratica del V secolo (πλῆθος, κράτος)[244]. Del resto, come si è già visto precedentemente[245], anche in Erodoto vi è una sostanziale identificazione tra il concetto di εὐνομίη e quello di ἰσονομίη, termine con cui lo storico designa il regime democratico nel λόγος τριπολιτικός[246]. Alla luce di quanto si è detto, dunque, la presenza nei frammenti del termine εὐνομία non comporta un'automatica collocazione dell'Anonimo di Giamblico tra gli autori contrari, a vario titolo, alla democrazia. Per la stessa ragione, non è necessario scendere al IV secolo a.C. con la cronologia dell'opera, come proposto da Mari, accettando

per l'ideale "democratico" dell'Anonimo, il senso lato che il termine assume nel corso di quel secolo, quando il linguaggio storiografico riserva l'etichetta di δημοκρατία persino a personaggi e comportamenti politici, che, in termini di rigorosa e drastica ripartizione, e nell'ottica della democrazia radicale (periclea e postpericlea), sarebbero stati ascritti al campo dell'oli-

[244] Cfr. *supra*, pp. 162-7.
[245] Cfr. *supra*, p. 163.
[246] Cfr. Herod. III 80, 6; si veda *supra*, pp. 163-4 e n. 199.

garchia. Solo in questo senso largo si può accettare per un teorico dell'εὐνομία quale l'Anonimo la definizione di "democratico"[247].

Al contrario, come già sostenuto da Andrewes[248] e da Erasmus[249], per la vasta gamma di significati che possiede, il termine εὐνομία è adattabile a contesti e a ideologie molto diversi tra loro. L'Anonimo, dunque, si avvale semplicemente di un termine utilizzato anche dalla tradizione democratica ateniese o, come già accaduto in altre parti dello scritto, si riappropria di un vocabolo divenuto, sul finire del V secolo a.C., parola d'ordine dei moderati, dei conservatori e degli esponenti del partito oligarchico, dimostrando ai suoi avversari politici che l'unica "buona legislazione" è quella che si identifica con il regime democratico.

3) Chi sostiene che l'Anonimo sia un moderato, un conservatore o un fautore dell'oligarchia, sembra non considerare il contenuto di tutti i frammenti dello scritto. Sarebbe arduo, infatti, conciliare le posizioni dell'autore sull'educazione, sulla virtù, sulla difesa delle leggi e del giusto a dispetto della brama di ricchezze o di potere, sull'importanza di tutelare a ogni costo il bene comune, i numerosi rimandi alla filosofia di Protagora, gli attacchi rivolti alle posizioni calliclee e trasimachee e proprio agli oligarchi, solo per citare alcuni dei temi che si è cercato di porre in evidenza in questo capitolo, con una posizione politica diversa da quella democratica.

Al di là di queste considerazioni, va notato che la ragione per cui l'Anonimo utilizza il termine εὐνομία è, più semplicemente, determinata dal fatto che l'autore, da esponente della sofistica, è ben conscio di tutte le sfumature di significato che

[247] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 260.

[248] Cfr. A. ANDREWES, *Eunomia*, «The Classical Quarterly», XXXII (1938) pp. 89-90.

[249] Cfr. H.G. ERASMUS, *Eunomia*, «Acta Classica», III (1960) pp. 59-63.

il vocabolo racchiude, in particolare delle tre fondamentali poste in risalto da Sinclair[250]. L'autore descrive l'εὐνομία come uno Stato in cui le leggi sono osservate, in cui le leggi sono buone, in cui, soprattutto, è presente una retta distribuzione delle ricchezze.

Il bene più prezioso che nasce dall'εὐνομία è la πίστις, la fiducia tra i cittadini, che giova a tutti gli uomini, poiché è causa di grandi vantaggi in ogni aspetto della vita, a cominciare dall'ambito economico[251]. Il clima di reciproca fiducia tra i cittadini, infatti, permette che le risorse, i beni, il denaro diventino comuni (κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα γίγνεται ἐξ αὐτῆς) per effetto della loro circolazione dall'uno all'altro, risultando così sufficienti per tutti, anche nel caso in cui fossero scarsi

[250] Cfr. *supra*, pp. 162-3.

[251] Sebbene Antistene sia stato autore di un'opera intitolata Περὶ πίστεως, di cui recentemente si sono notati i possibili influssi sull'*Economico* di Senofonte (cfr. F. ROSCALLA, *La letteratura economica*, in G. CAMBIANO-L. CANFORA-D. LANZA (edd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Salerno Ed., Roma 1992, pp. 473-91), non appare del tutto giustificato il generico riferimento al socratico, proposto dal solo Joël (cfr. K. JOËL, *Die scheinbaren Antiphonfragmente*, cit., p. 697; sull'attribuzione dei frammenti ad Antistene, proposta dallo studioso, cfr. *supra*, pp. 31-2 e n. 57). L'originale uso della nozione di πίστις, in riferimento all'ambito economico, e, in particolare, la descrizione della fiducia come «meccanismo psicologico che consente non solo il prestito in denaro, ma stimola *qualunque* forma di investimento» (cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 269) sono stati sottolineati da molta parte della critica, che propende per una collocazione cronologica dei frammenti nel tardo V secolo a.C.; si veda, in proposito, W. NESTLE, *Bemerkungen*, cit., p. 577; *Vom Mythos zum Logos*, cit., p. 426; W. CAPELLE, *Die Vorsokratiker*, Kröner, Stuttgart 1935, p. 386; E. WOLF, *Griechisches Rechtsdenken*, 4 Bde, Klostermann, Frankfurt 1950-1970, II, 1952, p. 144; M. OSTWALD, *Nomos*, cit., p. 93; J.P. DUMONT, *Jamblique lecteur des sophistes*, cit., pp. 208-9; M. DIECKHOFF, *Über Krieg und Frieden als Maximen in der historisch-politischen Literatur der Griechen (Thukydides, Anonymus Jamblichi, Xenophon)*, «Altertum», XVIII (1972) p. 19; L. SOVERINI, *Il sofista e l'agorà: sapienti, economia e vita quotidiana nella Grecia classica*, Scuola Normale Superiore, Pisa 1998, pp. 86-7.

(καὶ οὕτω μὲν ἐὰν καὶ ὀλίγα ἦι ἐξαρκεῖ ὅμως κυκλούμενα); al contrario, senza la fiducia, anche se le risorse, i beni, il denaro fossero abbondanti, essi non basterebbero (ἄνευ δὲ ταύτης οὐδ' ἂν πολλὰ ἦι ἐξαρκεῖ). Infatti, compito di una buona legislazione è quello di regolare nel modo più utile all'uomo le alterne vicende, ora buone, ora cattive, cui sono soggette le ricchezze e la vita. Per effetto dell'ἐπιμειξία, lo "scambio" dei beni, la "facilità delle relazioni", e della πίστις, che nascono dall'εὐνομία, i ricchi godono, dunque, di una fortuna salda e senza invidie e gli sfortunati ricevono aiuto dai fortunati. Non è ben specificato dall'Anonimo in cosa consista questo aiuto. Appare evidente, però, che l'autore non intende riferirsi alle donazioni spontanee di singoli individui o a quelle di un ristretto gruppo di cittadini abbienti a vantaggio dei più poveri (si ricordi la condanna della pratica dell'εὐεργεσία espressa nel terzo frammento)[252], ma, evidentemente, a un programma economico preciso, la cui applicazione è garantita dalla buona legislazione, individuabile nel riferimento dell'autore alla "circolazione" (indicata dal verbo κυκλόω)[253] delle ricchezze, dei beni, del denaro tra i cittadini.

[252] Cfr. *supra*, pp. 123-7.

[253] Domenico Musti e Manuela Mari basano l'interpretazione generale del frammento e la proposta di datare lo scritto intorno alla metà del IV secolo a.C. proprio sulla presenza di questo verbo, a cui si contrappone, nel seguito della trattazione, ἀποθησαυρίζω. Per gli studiosi, infatti, i due termini con cui l'autore esprime i concetti di *circolazione* e di *tesaurizzazione* delle ricchezze (su cui, già in precedenza, Musti aveva fondato la sua generale analisi della storia economica della Grecia antica; cfr. D. MUSTI, *L'economia in Grecia*, cit.) denoterebbero «un alto grado di maturazione nel lessico della teoria economica greca» (cfr. M. MARI, *Commento*, cit., p. 274), tanto da poter essere considerati alla stregua di veri e propri termini tecnici. Queste affermazioni non appaiono, però, del tutto convincenti. La presenza dei due verbi, al contrario, sembrerebbe confermare quanto si è detto fino a questo momento a proposito della lingua e dello stile dell'autore e rafforza, semmai, la convinzione che i frammenti appartengano a uno scritto databile al tardo V secolo. Entrambi i verbi, infatti, non appartengono al linguaggio adottato negli scritti che

Come notato giustamente da Faraguna, il riferimento dell'Anonimo alla circolazione dei χρήματα deve essere inserito in un preciso contesto storico e culturale, la seconda metà del V secolo a.C., che è caratterizzato, sul piano delle dinamiche reali della società, dall'emergere di un modello economico specificamente ateniese ('Αττικὴ οἰκονομία, secondo la definizione dello pseudo-Aristotele)[254], fondato sulla compravendita, dunque,

sulla circolazione della moneta e sulla esatta quantificazione del valore delle cose, e, sul piano culturale, dalla comparsa di un nuovo genere letterario, quello del λόγος οἰκονομικός, che ai problemi etici, ma anche economici, posti da quella nuova realtà voleva cercare di fornire una risposta[255].

trattano temi economici: il verbo κυκλόω, anzi, è generalmente poco impiegato in prosa e, in ogni caso, non in questo ambito (negli storici, ad esempio, è riferito esclusivamente a contesti militari: cfr. HEROD. III 157, 2; XENOPH. *Hell.* IV 2, 13; *Resp. Lac.* 11, 9), mentre ἀποθησαυρίζω non è addirittura attestato negli autori classici; la presenza dei due verbi, dunque, testimonia, piuttosto, la capacità dell'autore di sapersi avvalere di termini rari (adattandoli ad ambiti del tutto nuovi) o perfino inediti, che l'Anonimo condivide con alcuni illustri personaggi della fine del V secolo, tra cui Tucidide, come più volte ha posto in luce Jacqueline de Romilly (cfr. *Sur un écrit anonyme*, cit., pp. 19-34).

[254] Cfr. [ARISTOT.] *Oec.* 1344b31-33: καὶ ἡ 'Αττικὴ δὲ οἰκονομία χρήσιμος· ἀποδιδόμενοι γὰρ ὠνοῦνται, καὶ ἡ τοῦ ταμιείου θέσις οὐκ ἔστιν ἐν ταῖς μικροτέραις οἰκονομίαις («Anche il sistema di amministrazione domestica in uso presso gli Attici è utile: infatti comprano col ricavato di quel che hanno venduto e quindi nelle piccole amministrazioni non esiste il posto del magazzino», trad. it. di R. Laurenti).

[255] Cfr. M. FARAGUNA, *Nomisma e polis. Aspetti della riflessione greca antica*, cit., p. 120; R. DESCAT, *Aux origines de l'oikonomia grecque*, «Quaderni urbinati di cultura classica», XXVIII (1988) pp. 103-19; *L'économie*, in P. BRIANT-P. LÉVÊQUE (éds.), *Le monde grec aux temps classiques*, I: *Le Ve siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1995, pp. 298-302; M. FARAGUNA, *All'origine dell'oikonomia*, cit., pp. 551-79. Sull'importanza della quantificazione e dell'ἀκρίβεια in campo economico, cfr. F. HEINIMANN, *Mass-Gewicht-Zahl*, «Museum Helveticum», XXXII (1975) pp. 183-96; A. COZZO, *Le passioni economiche nella Grecia antica*, Sellerio, Palermo 1991, pp. 36-8. In questo contesto, è da ritenersi della massima im-

In ambito sofistico la convinzione che l'uso dei χρήματα crei un clima di fiducia tra i cittadini e che, soprattutto, produca altra ricchezza è rintracciabile sia nel giudizio espresso da Gorgia su Cimone[256], sia in un frammento di Antifonte[257].

portanza un passo dell'*Apologia di Palamede* (Τοῦ αὐτοῦ ὑπὲρ Παλαμήδους ἀπολογία) di Gorgia, «in cui si attribuisce all'eroe greco l'invenzione di pesi e misure, definiti "comodi mezzi di scambio nei rapporti commerciali" (συναλλαγῶν εὐπόρους διαλλαγάς), così come del numero (ἀριθμός), di cui viene sottolineata la funzione di χρημάτων φύλαξ» (cfr. M. FARAGUNA, *Nomisma e polis. Aspetti della riflessione greca antica*, cit., pp. 120-1 n. 47). Sul passo gorgiano in questione (cfr. GORG. *Palam.* 30 = 82 B 11a DK), si veda L. SOVERINI, *Il sofista e l'agorà*, cit., pp. 66-72; S. GRIMAUDO, *Misurare e pesare nella Grecia antica: teorie, storia, ideologie*, L'Epos, Palermo 1998, pp. 18-9.

[256] Cfr. PLUTARCH. *Cim.* 10 ( = 82 B 20 DK): Γ. μὲν ὁ Λεοντῖνός φησι τὸν Κίμωνα τὰ χρήματα κτᾶσθαι μὲν ὡς χρῷτο, χρῆσθαι δὲ ὡς τιμῷτο («Gorgia di Leontini dice che "Cimone acquistava denaro per servirsene, e se ne serviva per essere onorato"», trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Sul passo riportato da Plutarco, cfr. D. MUSTI, *Il giudizio di Gorgia su Cimone in tema di χρήματα*, «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXII (1984) pp. 129-53.

[257] Cfr. STOB. III 16, 30 ( = 87 B 54 DK): ἔστι δὲ τις λόγος, ὡς ἄρα ἰδὼν ἀνὴρ ἄνδρα ἕτερον ἀργύριον ἀναιρούμενον πολὺ ἐδεῖτό οἱ δανεῖσαι ἐπὶ τόκωι· ὁ δ' οὐκ ἠθέλησεν, ἀλλ' ἦν οἷος ἀπιστεῖν τε καὶ μὴ ὠφελεῖν μηδένα, φέρων δ' ἀπέθετο ὅποι δή· καὶ τις καταμαθὼν τοῦτο ποιοῦντα ὑφείλετο· ὑστέρωι δὲ χρόνωι ἐλθὼν οὐχ εὕρισκε τὰ χρήματα ὁ καταθέμενος. περιαλγῶν οὖν τῆι συμφορᾶι τά τε ἄλλα καὶ ὅτι οὐκ ἔχρησε τῶι δεομένωι, ὃ ἄd100ν αὐτῶι καὶ σῶιον ἦν καὶ ἕτερον προσέφερεν, ἀπαντήσας δὲ τῶι ἀνδρὶ τῶι τότε δανειζομένωι ἀπωλοφύρετο τὴν συμφοράν, ὅτι ἐξήμαρτε καὶ ὅτι οἱ μεταμέλει οὐ χαρισαμένωι, ἀλλ' ἀχαριστήσαντι, ὡς πάντως οἱ ἀπολόμενον τὸ ἀργύριον. ὁ δ' αὐτὸν ἐκέλευε μὴ φροντίζειν, ἀλλὰ νομίζειν αὐτῶι εἶναι καὶ μὴ ἀπολωλέναι, καταθέμενον λίθον εἰς τὸ αὐτὸ χωρίον. 'πάντως γὰρ οὐδ' ὅτε ἦν σοι, ἐχρῶ αὐτῶι, ὅθεν μηδὲ νῦν νόμιζε στέρεσθαι μηδενός'. ὅτωι γάρ τις μὴ ἐχρήσατο μηδὲ χρήσεται, ὄντος ἢ μὴ ὄντος αὐτῶι οὐδὲν οὔτε πλέον οὔτε ἔλασσον βλάπτεται. ὅτωι γὰρ ὁ θεὸς μὴ παντελῶς βούλεται ἀγαθὰ διδόναι ἀνδρί, χρημάτων πλοῦτον παρασχών, τοῦ καλῶς φρονεῖν ‹δὲ› πένητα ποιήσας, τὸ ἕτερον ἀφελόμενος ἀμφοτέρων ἀπεστέρησεν («Si racconta che una volta un uomo, avendo visto un altr'uomo che portava con sé molto denaro, lo pregò di prestarglielo ad interesse; ma quello rifiutò per diffidenza e poca generosità

Più in generale, però, il pensiero dell'Anonimo di Giamblico, tanto sul ruolo dell'economia nella società, quanto sui modi con cui risolvere il problema delle tensioni tra ricchi e poveri all'interno della città, presenta notevoli punti di consonanza con la concezione della ricchezza come "occasione d'opera" e con l'etica attivistica teorizzata da Pericle nell'*Epitafio* tucidideo[258]. È possibile, dunque, che l'Anonimo faccia

verso gli altri, e tenutosi il suo denaro, lo mise in serbo non so dove; del che accortosi un tale, glielo rubò. Passato del tempo, va il depositante del denaro e non lo trova più. Desolato della disgrazia, soprattutto perché non l'aveva prestato a colui che glielo aveva chiesto, la qual cosa non solo gliel'avrebbe serbato intatto, ma ne avrebbe fruttato dell'altro, si imbatte nello stesso uomo di allora, e con lui deplora la sua sventura, riconoscendo d'aver sbagliato, e che ora si pente di non avergli fatto un piacere, anzi d'essere stato scortese con lui; poiché ora il suo denaro è irrimediabilmente perduto. L'altro allora gli dice di non preoccuparsi, ma di riporre una pietra nello stesso luogo e così di continuare a credere che il denaro sia sempre suo, e non sia affatto perduto: – Tanto, neppure quand'era tuo te ne servivi in alcun modo, sicché anche ora puoi far finta di non aver nulla perduto. Perché ciò di cui non abbiamo fatto uso né lo faremo, o ci sia o non ci sia, non ci fa né caldo né freddo. E quando la divinità non vuole colmare completamente di doni un uomo, gli dà la ricchezza, ma lo fa povero di senno; togliendogli questo, lo fa restar privo dell'una e dell'altro», trad. it. di M. Timpanaro Cardini).

[258] Cfr. THUCYD. II 40, 1-2: Φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας· πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον. [2] ἔνι τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καὶ ἑτέροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γνῶναι· μόνοι γὰρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν, καὶ οἱ αὐτοὶ ἤτοι κρίνομέν γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα, οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις βλάβην ἡγούμενοι, ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἃ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν («Amiamo il bello, ma con semplicità, e ci dedichiamo al sapere, ma senza debolezza; adoperiamo la ricchezza più per la possibilità di agire, che essa offre, che per sciocco vanto di discorsi, e la povertà non è vergognosa ad ammettersi per nessuno, mentre lo è assai più il non darsi da fare per liberarsene. [2] Riuniamo in noi la cura degli affari pubblici insieme a quella degli affari privati, e se anche ci dedichiamo ad altre attività, pure non manca in noi

riferimento proprio a queste concezioni dello statista ateniese, spesso poste in essere con specifici provvedimenti, atti a garantire, contemporaneamente, la prosperità economica della città e un clima di generale pacificazione tra le classi sociali[259].

la conoscenza degli interessi pubblici. Siamo i soli, infatti, a considerare non già ozioso, ma inutile chi non se ne interessa, e noi Ateniesi o giudichiamo o, almeno, ponderiamo convenientemente le varie questioni, senza pensare che il discutere sia un danno per l'agire, ma che lo sia piuttosto il non essere informati dalle discussioni prima di entrare in azione», trad. it. di F. Ferrari).

[259] All'epoca di Pericle e sotto il suo comando, la repubblica ateniese non solo era un regime compiutamente democratico, ma la democratizzazione si era estesa alle esigenze sociali della popolazione a tal punto che la città si era assunta la responsabilità di garantire i mezzi di sussistenza a tutti i cittadini, anche a coloro che per motivi di età o di salute, per condizioni di famiglia non potessero procurarseli col proprio lavoro, grazie a un avanzato sistema di provvidenze. Con frequenti distribuzioni di cereali, con pensioni di un obolo al giorno agli inabili al lavoro, col mantenimento a spese della comunità cittadina degli orfani dei morti in guerra, si provvedeva alla sorte di coloro che non avrebbero potuto sostentarsi in altro modo. Questo grande apparato, cui si deve aggiungere il mantenimento dell'esercito, della flotta e delle milizie mercenarie (che, in linea di massima, gravava però sui tributi pagati dagli alleati della Lega delio-attica), si reggeva su tre cespiti di entrate: 1) i redditi dei beni demaniali, tra cui il più importante era l'appalto delle miniere d'argento del Laurio; 2) i tributi indiretti, come i vari dazi (l'ἐλλιμένιον per l'uso dei porti, la δεκάτη per le merci in entrata e in uscita dal Mar Nero attraverso il Bosforo, ecc.), le speciali tasse d'esercizio per le professioni che richiedevano la vigilanza della polizia, il rimborso delle spese processuali da parte di coloro che ricorrevano ai tribunali, o i proventi risultanti dai beni confiscati ai debitori dello Stato e ai condannati per cause politiche; 3) le contribuzioni personali dei singoli cittadini, le λειτουργείαι, alle quali erano tenuti i più ricchi fra gli Ateniesi. Queste si distinguevano in ordinarie (la coregia, l'allestimento dei cori lirici, tragici e comici in occasione delle varie feste annuali della città; la ginnasiarchia, l'allestimento delle gare ginniche) e straordinarie (la più gravosa era la trierarchia, consistente nell'allestimento, la riparazione e il comando di una trireme, durante il periodo in cui essa partecipava ad azioni militari). A tutto ciò, naturalmente, si devono aggiungere gli ampi investimenti profusi per i grandiosi lavori pubblici (ad esempio, quelli effettuati all'epoca di Pericle sull'Acropoli) e per il

L'ἐπιμειξία ("comunanza d'uso"[260], "scambio", nel senso, ancora una volta di "circolazione" di beni o di denaro)[261] tra ricchi e poveri designa, dunque, una «sorta di mutuo scambio di risorse economiche ed energie lavorative mirato alla tutela dello stato sociale»[262] e l'investimento di beni e di denaro nel ciclo produttivo, concetti che riflettono, indubbiamente, le complesse dinamiche della politica economica periclea, mirata a riassorbire le differenze economiche tra i ceti sociali e i cittadini, attraverso i benefici effetti dell'investimento pubblico e privato.

La buona legislazione ha, inoltre, il merito di liberare dal compito gravoso e ingrato delle controversie pubbliche i cittadini, i quali possono così dedicare il loro tempo alla cura gradita delle proprie occupazioni private. Il contrasto tra πράγματα ed ἔργα, su cui Mari si è esaurientemente soffermata[263], è in questo passo più apparente che reale, così come non vi è alcuna contraddizione con quanto l'Anonimo afferma nel terzo estratto, quando pone come supremo scopo dell'uomo la virtù politica[264]. L'autore, infatti, sostiene semplicemente che in uno Stato in cui vige una buona legislazione tendono a sorgere meno contrasti tra i cittadini, e più semplici e chiare diventano le discussioni e le decisioni da prendere per

periodico invio di numerose cleruchie, quasi sempre decise con fine esclusivamente sociale, con cui si dava modo alle classi lavoratrici di esplicare la propria attività. Sulla politica economica della democrazia ateniese sotto Pericle, cfr. D. MUSTI, *Demokratía*, cit., pp. 63-102. Sul rapporto tra questa e le teorie economiche dell'Anonimo di Giamblico, cfr. M. LOMBARDI, *Il principio dell'ἐπιμειξία*, cit., pp. 263-85.

[260] Cfr. *ivi*, pp. 263-4, 279-85; *Un'eco dell'Anonimo di Giamblico*, cit., p. 263.

[261] Secondo Mazzarino, l'ἐπιμειξία è «un concetto che sta fra "socievolezza" e "commercio"» (cfr. S. MAZZARINO, *Il pensiero*, cit., pp. 423-4).

[262] Cfr. M. LOMBARDI, *Il principio dell'ἐπιμειξία*, cit., p. 264.

[263] Cfr. M. MARI, *Commento*, cit., pp. 287-305.

[264] Cfr. *supra*, pp. 86-91, 117-28.

la comunità. Per questo motivo, dunque, necessariamente ognuno ha più tempo da dedicare agli affari privati.

L'εὐνομία porta la tranquillità nella vita di ogni cittadino. Nessuno teme che possa verificarsi qualche mutamento politico, né che vi siano guerre disastrose, che conducono alla catastrofe e alla schiavitù. Dall'εὐνομία scaturiscono pensieri sereni intorno alle opere della vita, fondate speranze di ottenere un ricambio dei beni e ausili alla vita quotidiana e sollievo nelle difficoltà. La descrizione dell'Anonimo fornisce ulteriori elementi di riflessione.

1) L'accenno ai mutamenti politici e ai colpi di Stato riflettono, probabilmente, una reale preoccupazione dell'autore, che, sul finire del V secolo, vede crescere i contrasti tra le fazioni politiche della città, sfociati nella presa del potere da parte dei "Quattrocento", nel 411 a.C.[265], e comprende il pericolo che il partito oligarchico rappresenta per la democrazia.

2) L'autore si scaglia in questa parte del frammento non contro la guerra, ma contro le guerre condotte in modo scriteriato, che rischiano di condurre la città alla catastrofe e i suoi cittadini alla schiavitù. Il riferimento potrebbe essere alla conduzione della seconda e della terza fase della guerra del Peloponneso, che portò, dopo alterne vicende, alla disfatta degli Ateniesi, della quale erano ritenuti responsabili i vari protagonisti della vita politica dell'Atene post-periclea[266].

3) Oltre ai pensieri sereni, al ricambio dei beni, all'aiuto nella vita quotidiana, l'εὐνομία è causa di sollievo nelle difficoltà. Anche in questo caso si può cogliere un rimando abbastanza esplicito ai grandi fermenti culturali che proprio Pericle aveva voluto e promosso nella sua città e a cui lo statista stesso si riferisce, ancora una volta, nell'*Epitafio* tucidideo[267]. Perfino quest'aspetto della vita umana, dunque, è regolato dalla buona legislazione.

[265] Cfr. D. MUSTI, *Storia greca*, cit., pp. 430-3.

[266] Cfr. *ivi*, pp. 400-40.

[267] Cfr. THUCYD. II 38, 1-2: Καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μέν γε καὶ θυσίαις διετησίοις νο-

La seconda parte del frammento è dedicata, invece, alla descrizione della città in cui vige l'ἀνομία, che si presenta in tutto e per tutto opposta a quella retta dalla buona legislazione. La situazione rappresentata dall'Anonimo riguarda, certamente, ogni città che non sia governata dall'εὐνομία, ma sembra aderire perfettamente alle reali situazioni verificatesi nell'Atene della fine del V secolo, dominata dai demagoghi della democrazia radicale e dalle opposte fazioni politiche in lotta tra loro.

Infatti, il primo male causato dall'ἀνομία è che gli uomini sono costantemente impegnati a occuparsi e a preoccuparsi delle controversie pubbliche, non trovando mai il tempo di dedicarsi agli affari personali. Le reali lotte interne tra le fazioni politiche, in particolare tra quella democratica e quella oligarchica, sembrano influenzare la riflessione sulla condizione economica della comunità cittadina in cui regna l'ἀνομία. La conseguenza è che non è possibile, in questa situazione, applicare quel programma economico precedentemente descritto dall'autore. L'ἀπιστία, il generale clima di "sfiducia" reciproca, che nasce dall'ἀνομία, è causa della diffidenza e dell'asocialità, l'ἀμειξία, tra i cittadini, che porta alla tesaurizzazione delle ricchezze e dei beni (compare qui il verbo ἀποθεσαυρίζω) e al conseguente impoverimento della città.

Per le stesse cause, tutte le situazioni si risolvono sempre in avversità. Più facilmente scoppia la guerra esterna e quella

μίζοντες, ἰδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν ἡ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει. [2] ἐπεσέρχεται δὲ διὰ μέγεθος τῆς πόλεως ἐκ πάσης γῆς τὰ πάντα, καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειοτέρᾳ τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γιγνόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων («E abbiamo dato al nostro spirito moltissimo sollievo dalle fatiche, istituendo abitualmente giochi e feste per tutto l'anno, e avendo belle suppellettili nelle nostre case private, dalle quali giornalmente deriva il diletto con cui scacciamo il dolore. [2] E per la sua grandezza, alla città giunge ogni genere di prodotti da ogni terra, e avviene che noi godiamo dei beni degli altri uomini con non minor piacere che dei beni di qui», trad. it. di F. Ferrari).

interna. Negli affari pubblici si afferma una lotta permanente e, a causa delle insidie reciproche, ognuno è costretto a stare sempre in guardia per sé e a tramarle per gli altri. La tranquillità personale di ogni cittadino è turbata da una simile situazione. Ancora una volta, sembra di poter cogliere nelle parole dell'Anonimo di Giamblico un riferimento al continuo clima di tensione vissuto ad Atene verso la fine del V secolo. In quel periodo, le lotte interne tra le fazioni politiche sfociarono in due colpi di Stato per mano oligarchica: il primo nel 411 a.C.; il secondo, dopo la vittoria spartana della guerra del Peloponneso, nel 404.

La peggiore calamità che deriva dall'ἀνομία è rappresentata dalla tirannide. Chi crede che i cittadini perdano la loro libertà a causa della violenza di un singolo uomo è in errore. Un tiranno o un re si impongono laddove la mancanza di leggi e la cupidigia per il potere hanno preso il sopravvento, quando cioè i cittadini si volgono al male, vivendo in un regime di illegalità e di ingiustizia. Nei paragrafi 12-16 del settimo frammento, nel descrivere l'ascesa e l'affermazione del potere personale, l'Anonimo di Giamblico ricorre a un lessico piuttosto ampio, che comprende tutta la gamma di termini e concetti che i greci utilizzavano per definire il potere individuale (τυραννίς, τύραννος, la frase βασιλέα ἢ τύραννον, μοναρχία e il verbo μοναρχέω). Come rilevato da Mazzarino[268], il lessico dell'Anonimo si può considerare un'ulteriore prova dell'appartenenza dei frammenti alla fine del V secolo a.C. Infatti, sebbene la sofistica avesse già iniziato a interessarsi alle differenze esistenti tra i concetti di τυραννίς e di μοναρχία[269], si

[268] Cfr. S. Mazzarino, *Il pensiero*, cit., pp. 319-20, 610.

[269] Sembra che Ippia di Elide, ad esempio, si interessò della diffusione del termine τύραννος e della sua progressiva differenziazione da quello di βασιλέυς; cfr. Hypoth. Soph. *Oed. R.* v [*Schol.* ii 12, 11 Dindorf] (= 86 B 9 DK): ἴδιον δέ τι πεπόνθασιν οἱ μεθ' Ὅμηρον ποιηταὶ τοὺς πρὸ τῶν Τρωικῶν βασιλεῖς τυράννους προσαγορεύοντες, ὀψέ ποτε τοῦδε τοῦ ὀνόματος εἰς τοὺς Ἕλληνας διαδοθέντος, κατὰ τοὺς Ἀρχιλόχου

può affermare che il V secolo non conosca ancora una netta distinzione tra la tirannide e la regalità, caratteristica invece della riflessione costituzionale greca del IV secolo e poi dell'età ellenistica[270].

Il passo successivo consente di istituire un nuovo interessante parallelo con Erodoto. Come nel discorso di Dario a favore della monarchia, contenuto nel λόγος τριπολιτικός[271],

χρόνους, καθάπερ Ἱ. ὁ σοφιστής φησιν. Ὅμηρος γοῦν τὸν πάντων παρανομώτατον Ἔχετον βασιλέα φησὶ καὶ οὐ τύραννον· 'εἰς Ἔχετον βασιλῆα βροτῶν δηλήμονα' προσαγορευθῆναι δέ φασι τὸν τύραννον ἀπὸ τῶν Τυρρηνῶν· χαλεποὺς γάρ τινας περὶ ληιστείαν τούτους γενέσθαι («È singolare come i poeti posteriori ad Omero abbian chiamato i re anteriori alla guerra troiana tiranni, mentre questo nome si è esteso ai Greci più tardi, ai tempi di Archiloco, secondo che afferma Ippia il sofista. Omero chiama re Echeto, il più iniquo di tutti gli uomini, e non tiranno [*Od.* XVIII 84]: "Ad Echeto re, rovina dei mortali". Dicono poi che la parola 'tiranno' sia derivata dai 'Tirreni'; alcuni di questi infatti furono temibili pirati», trad. it. di M. Timpanaro Cardini). Si veda, in proposito, H. RYFFEL, *ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ*, cit., p. 40; J. LABARBE, *L'apparition de la notion de tyrannie dans la Grèce archaïque*, «L'Antiquité classique», XL (1971) pp. 490-1.

[270] Cfr. PLAT. *Resp.* 576d-e; 587a-c; ARISTOT. *Pol.* 1279a23-b10; 1289a28-b4; 1295a9-24; 1310a38-b31; *Eth. Nic.* 1160a31-b12; POLYB. VI 4, 7-8.

[271] Cfr. HEROD. III 82, 1-5: Τρίτος δὲ Δαρεῖος ἀπεδείκνυτο γνώμην, λέγων· "Ἐμοὶ δὲ τὰ μὲν εἶπε Μεγάβυζος ἐς τὸ πλῆθος ἔχοντα δοκέει ὀρθῶς λέξαι, τὰ δὲ ἐς ὀλιγαρχίην οὐκ ὀρθῶς. Τριῶν γὰρ προκειμένων καὶ πάντων τῷ λόγῳ ἀρίστων ἐόντων, δήμου τε ἀρίστου καὶ ὀλιγαρχίης καὶ μουνάρχου, πολλῷ τοῦτο προέχειν λέγω. [2] Ἀνδρὸς γὰρ ἑνὸς τοῦ ἀρίστου οὐδὲν ἄμεινον ἂν φανείη· γνώμῃ γὰρ τοιαύτῃ χρεώμενος ἐπιτροπεύοι ἂν ἀμωμήτως τοῦ πλήθεος, σιγῷτό τε ἂν βουλεύματα ἐπὶ δυσμενέας ἄνδρας οὕτω μάλιστα. [3] Ἐν δὲ ὀλιγαρχίῃ πολλοῖσι ἀρετὴν ἐπασκέουσι ἐς τὸ κοινὸν ἔχθεα ἴδια ἰσχυρὰ φιλέει ἐγγίνεσθαι· αὐτὸς γὰρ ἕκαστος βουλόμενος κορυφαῖος εἶναι γνώμῃσί τε νικᾶν ἐς ἔχθεα μεγάλα ἀλλήλοισι ἀπικνέονται, ἐξ ὧν στάσιες ἐγγίνονται, ἐκ δὲ τῶν στασίων φόνος, ἐκ δὲ τοῦ φόνου ἀπέβη ἐς μουναρχίην· καὶ ἐν τούτῳ διέδεξε ὅσῳ ἐστὶ τοῦτο ἄριστον. [4] Δήμου τε αὖ ἄρχοντος ἀδύνατα μὴ οὐ κακότητα ἐγγίνεσθαι· κακότητος τοίνυν ἐγγινομένης ἐς τὰ κοινὰ ἔχθεα μὲν οὐκ ἐγγίνεται τοῖσι κακοῖσι, φιλίαι δὲ ἰσχυραί· οἱ γὰρ κακοῦντες τὰ κοινὰ συγκύψαντες ποιεῦσι. Τοῦτο δὲ τοιοῦτο γίνεται ἐς ὃ ἂν προστάς τις τοῦ δήμου τοὺς

infatti, avviene, secondo l'Anonimo, che la tutela e la custodia delle leggi e della giustizia siano rimosse dal popolo (ancora una volta è usato πλῆθος, come anche in seguito) e trasferite nelle mani di uno solo. Il tiranno si afferma, dunque, a causa dell'abolizione della legge che difende i diritti del popolo (πῶς

τοιούτους παύσῃ· ἐκ δὲ αὐτῶν θωμάζεται οὗτος δὴ ὑπὸ τοῦ δήμου, θωμαζόμενος δὲ ἀν' ὧν ἐφάνη μούναρχος [ἐών]· καὶ ἐν τούτῳ δηλοῖ καὶ οὗτος ὡς ἡ μουναρχίη κράτιστον. [5] Ἑνὶ δὲ ἔπει πάντα συλλαβόντα εἰπεῖν, κόθεν ἡμῖν ἡ ἐλευθερίη ἐγένετο καὶ τέο δόντος; Κότερα παρὰ [τοῦ] δήμου ἢ ὀλιγαρχίης ἢ μουνάρχου; Ἔχω τοίνυν γνώμην ἡμέας ἐλευθερωθέντας διὰ ἕνα ἄνδρα τό τοιοῦτο περιστέλλειν, χωρίς τε τούτου πατρίους νόμους μὴ λύειν ἔχοντας εὖ· οὐ γὰρ ἄμεινον" («Per terzo Dario rivelava il suo parere dicendo: – A me quel che ha detto Megabizo riguardo al governo democratico mi pare l'abbia detto giustamente; non giustamente invece quel che riguarda l'oligarchia. Ché, offrendocisi tre forme di governo ed essendo tutte a parole ottime, ottima la democrazia e l'oligarchia e la monarchia, io affermo che quest'ultima è di molto migliore. Di un uomo solo che sia ottimo niente potrebbe apparire migliore, e valendosi di tale sua saggezza egli potrebbe guidare in modo perfetto il popolo, e così soprattutto potrebbero esser tenuti segreti i provvedimenti contro i nemici. Nell'oligarchia invece ai molti che impiegano le loro qualità nell'amministrazione dello Stato sogliono capitare gravi inimicizie private, perché, volendo ciascuno essere il primo e prevalere con i suoi pareri, vengono a grandi inimicizie fra loro, e da queste nascono discordie, e dalle discordie stragi, e dalle stragi si passa alla monarchia, e con ciò si dimostra di quanto questo regime è il migliore. D'altra parte se il popolo è al potere è impossibile che non sopravvenga la malvagità. E sopravvenuta nello stato la malvagità sorgono fra i malvagi non inimicizie, ma salde amicizie, poiché quelli che danneggiano gli interessi comuni lo fanno cospirando fra loro. E questo succede fino a che uno del popolo, postosi a capo degli altri, li fa cessare; in conseguenza di ciò costui s'impone all'ammirazione del popolo, e così ammirato viene proclamato monarca. E così anche questo dimostra che la monarchia è la cosa migliore. E per dir tutto in una sola parola, donde ci è venuta la libertà e chi ce l'ha data? forse dal popolo o dall'oligarchia o non piuttosto da un monarca? Il mio parere è dunque che noi, avendo ottenuta la libertà per opera di un sol uomo, dobbiamo mantenere in vigore la stessa forma di governo, e inoltre non dobbiamo abolire le istituzioni dei nostri padri, che sono buone, perché non sarebbe certo la cosa migliore», trad. it. di A. Izzo D'Accinni).

γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἕνα μοναρχία περισταίη, εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῶι πλήθει συμφέροντος). Come già dimostrato nel sesto frammento, in cui si criticava proprio questa dottrina calliclea, colui che si propone di abbattere le leggi e la giustizia, utile e comune alla totalità dei cittadini, dovrebbe essere un uomo adamantino per riuscire nel suo intento, solo contro tutto il popolo. Anche considerando reale un'ipotesi così inverosimile, il suo tentativo si risolverebbe in un fallimento[272]. Un uomo, invece, riesce a governare da solo, mostrandosi agli altri come il difensore di quei beni non più osservati dal popolo. Per questo motivo, quando si verificano fatti del genere, alcuni non se ne accorgono neppure. Anche quest'ultima parte del frammento mostra, dunque, l'evidente preoccupazione dell'autore per la situazione reale vissuta dalla sua città. La tirannide, da sempre sentita nella storia greca come la minaccia in assoluto più grave, tanto dall'antica aristocrazia, quanto dalla fazione democratica, si afferma sempre quando i cittadini non osservano più le leggi. Il tipo di tiranno più temuto dall'Anonimo è, però, quello che subdolamente si impadronisce del potere, senza azioni eclatanti, il quale apparentemente si mostra ligio al dovere e difensore delle leggi, ma, in realtà, ambisce alla conquista di un potere assoluto e personale. L'Anonimo di Giamblico, anche in questo caso, sembra riferirsi alla situazione ateniese, governata da una democrazia radicale, in cui, secondo l'autore, il potere è formalmente detenuto dal popolo, ma in realtà è nelle mani di pochi personaggi, i quali mirano più all'affermazione personale che al bene collettivo.

## 9. Conclusione

Se l'analisi linguistica, affrontata nel precedente capi-

[272] Cfr. *supra*, pp. 161-2.

tolo[273], ha consentito di attribuire i sette frammenti citati nel *Protreptico* all'opera di un unico autore (suggerendo, inoltre, una prima indicazione circa la possibile collocazione cronologica dei testi nel tardo V secolo a.C.), l'esame del contenuto etico-politico dei frammenti dell'Anonimo di Giamblico, condotto in questo capitolo con l'ausilio e il supporto dell'analisi filosofica e filologica dei termini e dei concetti più rilevanti per la comprensione dei testi, ha mostrato l'effettiva validità delle altre tre ipotesi di lavoro avanzate in questo studio[274].

I risultati emersi nel corso della trattazione consentono di affermare che i frammenti dell'Anonimo di Giamblico risalgono cronologicamente al tardo V secolo a.C., in ogni caso a un periodo precedente il decennio compreso tra il 395-385 a.C., entro cui si situa la pubblicazione del *Gorgia* platonico, opera che, per le ragioni precedentemente mostrate[275], può essere considerato il *terminus ante quem* per la redazione dello scritto.

L'autore è pienamente inserito nell'ambiente della sofistica, sia che si tratti di una personalità minore, di cui non c'è giunta altra notizia, oppure dell'allievo di uno tra quelli più celebri, oppure semplicemente di un politico o di un oratore, il quale appartiene all'*humus* della sofistica. Come si è più volte mostrato nel corso di questo capitolo, le teorie e le argomentazioni avanzate dall'ignoto autore risultano visibilmente influenzate dal pensiero di Protagora; sul piano linguistico e stilistico, altrettanto pregnante si è dimostrato il confronto con l'opera di Tucidide e di Antifonte.

L'Anonimo di Giamblico, infine, sostiene la democrazia ateniese e ne difende i valori etici e politici. L'analisi condotta sui frammenti ha mostrato l'avversione dell'autore tanto nei confronti degli esponenti del partito oligarchico, dei simpatiz-

[273] Cfr. *supra*, pp. 57-74.
[274] Cfr. *supra*, pp. 54-5.
[275] Cfr. *supra*, pp. 115-6.

zanti della tirannide, dei moderati e di coloro che propongono una revisione della costituzione, quanto nei confronti della democrazia radicale. Se, ovviamente, le posizioni degli oligarchi sono fortemente criticate perché sostengono ideali radicalmente opposti a quelli dell'autore, gli attacchi rivolti alle altre fazioni scaturiscono dalla concezione che l'Anonimo ha della democrazia, distante tanto da quella prospettata dai moderati, quanto dalla forma che essa ha assunto negli anni successivi alla morte di Pericle. La teoria e l'azione politica dello statista ateniese, e il periodo aureo vissuto da Atene sotto la sua guida, incarnano la forma di democrazia strenuamente sostenuta e difesa nei frammenti dell'Anonimo di Giamblico.

# BIBLIOGRAFIA

## 1. Edizioni di testi

### Presocratici, Sofistica e Anonimo di Giamblico

*Antiphontis orationes et fragmenta, adiunctis Gorgiae, Antisthenis, Alcidamantis declamationibus*, edidit F. Blass, Teubner, Leipzig 1908[2].

*Sofisti. Testimonianze e frammenti*, Introduzione, traduzione e commento a cura di M. Untersteiner, 4 voll., La Nuova Italia, Firenze 1949-1962, Bompiani, Milano 2009.

*Die Fragmente der Vorsokratiker*, Grieschisch und Deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, 3 Bde, Weidmann, Berlin 1951-1952[6].

*Antiphontis tetralogiae*, edidit transtulit commentario instruxit F. Decleva Caizzi, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano-Varese 1969.

*Democritea*. Collegit Emendavit Interpretatus est S. Luria, Acad. Nauk, Leningrad 1970, trad. it. *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario di* S. Luria, Bompiani, Milano 2007.

*La costituzione degli Ateniesi dello pseudo-Senofonte*, testo e traduzione a cura di G. Serra, L'Erma di Bretschneider, Roma 1979.

*The Pythagorean Golden Verses: With Introduction and Commentary*, edited by J.C. Thom, ("Religions in the Graeco-Roman World", 123), Brill, Leiden-New York-Köln 1995.

*Antiphon the Sophists. The Fragments*, edited with introduction, translation and commentary by G.J. Pendrick, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2002.

*Anonimo di Giamblico. La pace e il benessere. Idee sull'economia, la società, la morale*, a cura di D. Musti, BUR, Milano 2003.

Socrate e Socratici

*Socratis et Socraticorum Reliquiae.* Collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit G. GIANNANTONI, 4 voll., Bibliopolis, Napoli 1991.

Platone

*Platonis Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit IOANNES BURNET, 5 voll., Oxonii E. Typographeo Clarendoniano, 1905-1912.

Senofonte

*Xenophon. Memorabilia, Oeconomicus, Symposium and Apology*, with an English Traslation by E.C. MARCHANT and O.J. TODD, Harvard University Press, London Heinemann Ltd, Cambridge (Mass.) 1923.
*Xénophon. Anabase*, Texte établi et traduit par P. MASQUERAY, 2 vol., Les Belles Lettres, Paris 2002[2].

Aristotele

*Aristotelis opera ex recognitione* IMMANUELIS BEKKERI, G. Reimer, Berlin 1831-1870.

Panezio

*Panezio di Rodi, Testimonianze*, Edizione, traduzione e commento a cura di F. ALESSE, Bibliopolis, Napoli 1997.

Giamblico

*Iamblichi Protrepticus ad fidem codicis Florentini*, edidit H. PISTELLI, Teubner, Leipzig 1888.
*Jamblique. Les mystères d'Égypte*, texte établi et traduit par É. DES PLACES, Les Belles Lettres, Paris 1966.
– *Protreptique*, texte établi et traduit par É. DES PLACES, Les Belles Lettres, Paris 1989.

Poesia

*Anthologia Lyrica Graeca*, edidit E. DIEHL, 3 Bde, Teubner, Leipzig 1949-1953[3].

*Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, edited by M.L. WEST, 2 vols., Clarendon Press, Oxford 1989-1992[2].

*Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, edidit A. BERNABÉ, Pars 1, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1996[2]; Pars 2, Fasc. 1-2: *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*, Saur, München 2004-2005; Pars 2, Fasc. 3: *Musaeus, Linus, Epimenides, Papyrus Derveni, Indices*, De Gruyter, Berlin-New York 2007.

*Hésiode. Théogonie. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier*, Texte établi et traduit par P. MAZON, Les Belles Lettres, Paris 2002[16].

*Pindare. Isthmiques. Fragments*, Texte établi et traduit par A. PUECH, Les Belles Lettres, Paris 2003[4].

– *Néméennes*, Texte établi et traduit par A. PUECH, Les Belles Lettres, Paris 2003[5].

– *Olympiques*, Texte établi et traduit par A. PUECH, Les Belles Lettres, Paris 2003[8].

– *Pythiques*, Texte établi et traduit par A. PUECH, Les Belles Lettres, Paris 2003[8].

*Théognis. Poèmes élégiaques*, Texte établi, traduit et commenté par J. CARRIÈRE, Les Belles Lettres, Paris 2003[2].

Tragedia

*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, recensuit A. NAUCK, Teubner, Leipzig 1889.

*Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, hrsg. von H.G. VON METTE, Akademie-Verlag, Berlin 1959.

*Nova fragmenta Euripidea in papyris reperta*, hrsg. von C. AUSTIN, De Gruyter, Berlin 1968.

*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, edited by B. SNELL, R. KANNICHT and S. RADT, 4 vols., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971-2004.

*Eschyle. Tragédies*, Texte établi et traduit par P. MAZON, 2 vol., Les Belles Lettres, Paris 2002[14].

*Euripide. Tragédies*, Texte établi et traduit par H. GRÉGOIRE et L. PARMENTIER, 3 vol., Les Belles Lettres, Paris 2002[8].

*Sophocle. Tragédies*, Texte établi par A. DAIN et traduit par P. MAZON (7e édition revue et corrigée par J. IRIGOIN, 1994), 2 vol., Les Belles Lettres, Paris 2002[11].

Aristofane

*Aristophane. Comédies*, Texte établi par V. COULON, traduit par H. VAN DAELE (2e édition 1934), 14e tirage revu et corrigé par J. IRIGOIN, 5 vol., Les Belles Lettres, Paris 2002[14].

Erodoto

*Hérodote. Histoires*, Texte établi et traduit par P.-E. LEGRAND, 9 vol., Les Belles Lettres, Paris 1932-1954.

Tucidide

*Thucydide. La guerre du Péloponnèse*, Sous la direction de J. DE ROMILLY, Texte établi et traduit par R. WEIL avec la collaboration de J. DE ROMILLY, 4 vol., Les Belles Lettres, Paris 1953-1972.

2. TRADUZIONI ITALIANE

*Aristofane. Pluto*, a cura di M.C. TORCHIO, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2001.
*Aristotele. La costituzione degli Ateniesi*, introduzione, traduzione e note di M. BRUSELLI, BUR, Milano 1999.
– *Opere. Politica, Trattato sull'economia*, IX, traduzione di R. LAURENTI, Laterza, Bari 2004$^5$.
– *Protreptico*, a cura di E. BERTI, UTET, Torino 2000.
*Cicerone. Dei doveri*, a cura di D. ARFELLI, Mondadori, Milano 1994.
*Erodoto. Storie*, traduzione di A. IZZO D'ACCINNI, note di D. FAUSTI, 4 voll., BUR, Milano 1984.
*Eschilo. Le Tragedie*, traduzione, introduzioni e commento a cura di M. CENTANNI, Mondadori, Milano 2003.
*Esiodo. Tutte le opere e i frammenti con la prima traduzione degli scolii*, introduzione, traduzione, note e apparati di C. CASSANMAGNAGO, Bompiani, Milano 2009.
*Euripide. Eracle*, introduzione, traduzione e note di M.S. MIRTO, BUR, Milano 1997.
– *Ifigenia in Aulide, Elettra, Oreste, Ifigenia fra i Tauri*, a cura di R. RICCI, BUR, Milano 1957.
– *Le Fenicie, Le Supplici, Eracle, Gli Eraclidi*, a cura di R. RICCI, BUR, Milano 1959.
*Giamblico. Summa pitagorica*, a cura di F. ROMANO, Bompiani, Milano 2006.
*Isocrate. Opere*, a cura di M. MARZI, 2 voll., UTET, Torino 1991.
– *Orazioni*, a cura di A. ARGENTATI e C. GATTI, UTET, Torino 1965.
*Lirici greci*, a cura di S. BETA, traduzione di F.M. PONTANI, Einaudi, Torino 2008.
*Omero. Iliade*, prefazione di F. CODINO, versione di R. CALZECCHI ONESTI, Einaudi, Torino 1950.
– *Odissea*, prefazione di F. CODINO, versione di R. CALZECCHI ONESTI, Einaudi, Torino 1963.

*Pindaro. Tutte le opere. Olimpiche – Pitiche – Nemee – Istmiche - Frammenti*, introduzione, traduzione, note e apparati di E. MANDRUZZATO, Bompiani, Milano 2010.
*Platone. Apologia di Socrate. Critone*, traduzione e note di M. VALGIMIGLI, introduzione e note aggiornate di A.M. IOPPOLO, Laterza, Roma-Bari 2008[10].
– *Apologia di Socrate. Critone. Fedone. Il convito*, a cura di E. SAVINO e N. MARZIANO, Garzanti, Milano 1975.
– *Dialoghi filosofici*, a cura di G. CAMBIANO, 2 voll., UTET, Torino 1970-1981.
– *Dialoghi spuri*, a cura di F. ARONADIO, UTET, Torino 2008.
– *Fedone*, a cura di M. VALGIMIGLI e B. CENTRONE, Laterza, Roma-Bari 2000.
– *Fedro*, a cura di G. REALE, Rusconi, Milano 1993.
– *Gorgia*, traduzione e introduzione di F. ADORNO, Laterza, Roma-Bari 2007[3].
– *Protagora*, traduzione e introduzione di F. ADORNO, Laterza, Roma-Bari 2007[3].
– *La Repubblica*, a cura di G. LOZZA, Mondadori, Milano 1990.
*Pseudo-Platone. Erissia*, a cura di R. LAURENTI, Laterza, Bari 1969.
*I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. GIANNANTONI, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 1979.
*I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, a cura di G. REALE, Bompiani, Milano 2006.
*Seneca. Dialoghi*, a cura di G. VIANSINO, 2 voll., Mondadori, Milano 1990.
*Senofonte. Anabasi*, a cura di F. FERRARI, BUR, Milano 1985.
– *Memorabili*, a cura di A. SANTONI, BUR, Milano 1989.
*I sofisti*, a cura di M. BONAZZI, BUR, Milano 2007.
*Solone. Frammenti dell'opera poetica*, testo greco a fronte, a cura di M. NOUSSIA-M. FANTUZZI, BUR, Milano 2001.
*Tucidide. La guerra del Peloponneso*, a cura di F. FERRARI, 3 voll., BUR, Milano 1985.
– *La guerra del Peloponneso. Libro II*, testo, traduzione e commento con saggio introduttivo a cura di U. FANTASIA, ETS, Pisa 2003.

## 3. LETTERATURA SECONDARIA

*Studi storici in onore di G. Pepe*, Dedalo libri, Bari 1969.
*Le néo-platonisme*, Actes du Colloque de Royaumont, 9-13 juin 1969, Éd. du CNRS, Paris 1971.

*Miscellanea di scritti filosofici in memoria di S. Caramella*, Accademia di scienze, lettere e arti, Palermo 1974.

K. Abel, *Die Lockung der Kakia. Textkritisches zu Prodikos 84 B 2 DK = Xenoph.* Mem. *2,1,24*, «Hermes», cxii (1984) pp. 491-3.

F. Alesse, *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*, Bibliopolis, Napoli 1994.

A. Andrewes, *Eunomia*, «The Classical Quarterly», xxxii (1938) pp. 89-102.

F. Angiò, *Etica aristocratica ed azione politica in Crizia*, «Quaderni di storia», xxvi (1989) pp. 141-58.

F. Aronadio, *Procedure e verità in Platone (*Menone, Cratilo, Repubblica*)*, Bibliopolis, Napoli 2002.

T.D. Barnes, *A Correspondent of Iamblichus*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», xix (1978) pp. 99-106.

A.M. Battegazzore-F. Decleva Caizzi (edd.), *L'etica della ragione. Ricordo di Mario Untersteiner*, Cisalpino, Milano 1989.

A. Bayonas, *L'art politique d'après Protagoras*, «Revue philosophique», clvii (1967) pp. 43-58.

E. Berti, *La filosofia del "primo" Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

E. Bickel, *Homerischer Seelenglaube. Geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen*, Schriften der könisberger gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, Berlin 1925.

J. Bidez, *Le philosophe Jamblique et son école*, «Revue des Études Grecques», xxvii (1919) pp. 29-40.

K. Bitterauf, *Die Bruchstücke des Anonymus Iamblichi*, «Philologus», lxviii (1909) pp. 500-22.

– *Der Anonymus Iamblichi*, «Blätter für das Bayerische Gymnasialschulwesen», xlvi (1910) pp. 321-33.

F. Blass, *De Antiphonte sophista Iamblichi auctore*, Kieler Fest-Programm, Kiel 1889.

M. Bonazzi, *I sofisti*, Carocci, Roma 2010.

A. Brancacci, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Bibliopolis, Napoli 1990.

– *Protagora e la critica letteraria*, in M.S. Funghi (ed.), *ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ. Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Olschki, Firenze 1996, pp. 109-19.

– *Protagora e la techne sophistike. Plat.* Prot. *316 D-317 C*, «Elenchos», xxiii (2002) pp. 11-32.

– *Protagoras, l'"orthoepeia" et la justice des noms*, in M. Dixsaut-A. Brancacci (éds.), *Platon, source des présocratiques: exploration*, Vrin, Paris 2002, pp. 169-90.

– *Il logos di Ippia. Plat.* Protag. *337 c-338 b*, in G. CASERTANO (ed.), *Il* Protagora *di Platone: strutture e problematiche*, 2 voll., Loffredo, Napoli 2004, I, pp. 390-401.
– *Studi di storiografia filosofica antica*, Olschki, Firenze 2008.
– *I sofisti di Mario Untersteiner*, in A.M. BATTEGAZZORE-F. DECLEVA CAIZZI (edd.), *L'etica della ragione. Ricordo di Mario Untersteiner*, Milano 1989, pp. 97-123, ora in *Studi di storiografia filosofica antica*, Olschki, Firenze 2008, pp. 19-44.
– *Temistio e il cinismo*, «Elenchos», XXI (2000) pp. 381-96, ora in *Studi di storiografia filosofica antica*, Olschki, Firenze 2008, pp. 131-45.
– *Musica e filosofia da Damone a Filodemo*, Olschki, Firenze 2008.
– *Protagora, Damone e la musica*, «Quaderni urbinati di cultura classica», n.s. LXVIII (2001) pp. 137-48, ora in *Musica e filosofia da Damone a Filodemo*, Olschki, Firenze 2008, pp. 21-33.
P. BRIANT-P. LÉVÊQUE (éds.), *Le monde grec aux temps classiques*, I: *Le Ve siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1995.
L. BRISSON, *Critias*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Éd. du CNRS, Paris 1994, pp. 512-20.
R. BROCK, *The Emergence of Democratic Ideology*, «Historia: Zeitschrift für alte Geschichte», XL (1991) pp. 160-9.
M.F. BURNYEAT, *Protagoras and Self-refutation in Plato's* Theaetetus, «Philosophical Review», LXXXV (1976) pp. 172-95.
E.B. BUZZETT, *The Injustice of Callicles and the Limits of Socrates's Ability to Educate a Young Politician*, «Ancient Philosophy», XXV (2005) pp. 25-48.
I. BYWATER, *On a Lost Dialogue of Aristotle*, «Journal of Philology», II (1869) pp. 55-69.
R. CADIOU, *A travers le* Protreptique *de Jamblique*, «Revue des Études Grecques», LXIII (1950) pp. 58-73.
G. CAJANI, *La tranquillità dei Meli*, «Prometheus», VI (1980) pp. 21-8.
G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Laterza, Roma-Bari 1991.
G. CAMBIANO-L. CANFORA-D. LANZA (edd.), Lo *spazio letterario della Grecia antica*, Salerno Ed., Roma 1992.
A. CAMERON, *The Date of Iamblichus' Birth*, «Hermes», XCVI (1968) pp. 374-6.
W. CAPELLE, *Die Vorsokratiker*, Kröner, Stuttgart 1935.
V. CAPPARELLI, *La sapienza di Pitagora*, 2 voll., Cedam, Padova 1941-1944.
G. CARILLO, *Katechein. Uno studio sulla democrazia antica*, Editoriale scientifica, Napoli 2003.
– *Atteone o della democrazia*, Editoriale scientifica, Napoli 2007.

G. CASERTANO (ed.), *Il* Protagora *di Platone: strutture e problematiche*, 2 voll., Loffredo, Napoli 2004.

S. CATALDI, *Poleis e Politeiai: esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*, Atti del convegno internazionale di storia Greca: Torino, 29 maggio-31 maggio 2002, Ed. dell'Orso, Alessandria 2004.

Q. CATAUDELLA, *L'Anonymus Iamblichi e Democrito*, «Studi italiani di filologia classica», X (1932) pp. 5-22.

– *Due note ad Aristofane*, «Athenaeum», XXIII n.s. XIII (1935) pp. 195-204.

– *Nuove ricerche sull'Anonimo di Giamblico e sulla composizione del* Protreptico, «Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei», XIII n.s. VI (1937) pp. 182-210.

– *Chi è l'Anonimo di Giamblico?*, «Revue des Études Grecques», LXIII (1950) pp. 74-106.

C. CATENACCI, *Tra eversione e fondazione. La tirannide nella Grecia arcaica e classica*, in G. URSO (ed.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano*, Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008, ETS, Pisa 2009, pp. 13-36.

M.R. CHRIST, *The Authenticity of Thucydides 3.84*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», CXIX (1989) pp. 137-48.

A.-F. CHRISTIDIS (ed.), *A History of Ancient Greek. From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

C.J. CLASSEN, *Bemerkungen zu zwei griechischen Philosophie-Historikern*, «Philologus», CIX (1965) pp. 175-81.

– *Bibliographie zur Sophistik*, «Elenchos», VI (1985) pp. 75-140.

H.M. COCKLE (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Egypt Exploration Society, London 1984.

A.T. COLE, *The Anonymus Iamblichi and His Place in Greek Political Theory*, «Harvard Studies in Classical Philology», LXV (1961) pp. 127-63.

– *The* Apology *of Protagoras*, «Yale classical studies», XIX (1966) pp. 101-18.

T. COLE, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1991.

A. COZZO, *Le passioni economiche nella Grecia antica*, Sellerio, Palermo 1991.

L. CRISTANTE-A. TESSIER (edd.), *Incontri triestini di filologia classica 3 (2003-2004)*, EUT, Trieste 2004.

J. CRONQUIST, *The Point of Hedonism in Plato's* Protagoras, «Prudentia», XII (1980) pp. 63-81.

B. DALSGAARD LARSEN, *Jamblique de Chalcis exégète et philosophe*, 2 vol., Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 1972.

A. D'ATENA-E. LANZILLOTTA (edd.), *Da Omero alla costituzione europea: costituzionalismo antico e moderno*, Tored, Tivoli 2003.

F. DECLEVA CAIZZI, *Il frammento 1 DK di Protagora. Nota critica*, «Acme», XXXI (1978) pp. 11-35.

J. DE ROMILLY, *Sur un écrit anonyme ancien et ses rapports avec Thucydide*, «Journal des Savants», (1980) pp. 19-34.

– *La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote*, Les Belles Lettres, Paris 2001, trad. it. *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Garzanti, Milano 2005.

R. DESCAT, *Aux origines de l'oikonomia grecque*, «Quaderni urbinati di cultura classica», XXVIII (1988) pp. 103-19.

– *L'économie*, in P. BRIANT-P. LÉVÊQUE (éds.), *Le monde grec aux temps classiques*, I: *Le Ve siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1995, pp. 295-352.

M. DIECKHOFF, *Über Krieg und Frieden als Maximen in der historisch-politischen Literatur der Griechen (Thukydides, Anonymus Jamblichi, Xenophon)*, «Altertum», XVIII (1972) pp. 13-27.

J. DILLON, *Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, Brill, Leiden 1973.

M. DIXSAUT-A. BRANCACCI (éds.), *Platon, source des présocratiques: exploration*, Vrin, Paris 2002.

F. DÜMMLER, *Kleine Schriften*, 3 Bde, Hirzel, Leipzig 1901.

J.P. DUMONT, *Jamblique lecteur des sophistes. Probléme du* Protreptique, in *Le néo-platonisme*, Actes du Colloque de Royaumont, 9-13 juin 1969, Éd. du CNRS, Paris 1971, pp. 203-14.

M. DURIC, *Die rechtsphilosophischen Anschauungen des Hippias von Elis*, «Antiquité vivante», II (1952) pp. 162-83.

I. DÜRING, *Aristotle's* Protrepticus. *An Attempt at Reconstruction*, Stadsbibliothek, Göteborg 1961.

– *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Universitätsverlag, Heidelberg 1966.

A.R. DYCK, *A Commentary on Cicero,* De Officiis, University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan) 1996.

M. DYSON, *Knowledge and Hedonism in Plato's* Protagoras, «Journal of Hellenic Studies», XCVI (1976) pp. 32-45.

H.G. ERASMUS, *Eunomia*, «Acta Classica», III (1960) pp. 53-64.

M. FARAGUNA, *All'origine dell'oikonomia: dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele*, «Rendiconti della Classe di Scienze morali, stori-

che e filologiche dell'Accademia dei Lincei», IX vol. 5, 1994, pp. 551-89.
– *Nomisma e polis. Aspetti della riflessione greca antica sul ruolo della moneta nella società*, in G. URSO (ed.), *Moneta mercanti banchieri. I precedenti greci e romani dell'euro*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2002), ETS, Pisa 2003, pp. 109-35.
– *Aristotele e le origini dell'oikonomia greca*, «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», I (2004) pp. 26-34.
G. FERRARA, *La politica dei Meli in Tucidide*, «La Parola del passato», XI (1956) pp. 335-46.
T.J. FIGUEIRA-G. NAGY (eds.), *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1985.
M.I. FINLEY, *Athenian Demagogues*, «Past and Present», XXI (1962) pp. 3-24.
L. FIRPO (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 2 voll., UTET, Torino 1982-1985.
M.S. FUNGHI, *Poxy 3647*, in H. M. COCKLE (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri*, LII, Egypt Exploration Society, London 1984, pp. 1-5.
– (ed.), *ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ. Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Olschki, Firenze 1996.
M. GAGARIN, *The Ancient Tradition on the Identity of Antiphon*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», XXXI (1990) pp. 27-44.
– *Anthiphon the Athenian*, University of Texas Press, Austin 2002.
S. GASTALDI, *Storia del pensiero politico antico*, Laterza, Bari 1998.
– *La giustizia e la forza. Le tesi di Callicle nel* Gorgia *di Platone*, «Quaderni di storia», LII (2000) pp. 85-105.
G. GIANNANTONI, *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*, Edizione postuma a cura di B. Centrone, Bibliopolis, Napoli 2005.
M. GIGANTE, *La* Costituzione degli Ateniesi. *Studi sullo pseudo-Senofonte*, Giannini, Napoli 1953.
– *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ*, Ed. Glaux, Napoli 1956, Bibliopolis, Napoli 1993.
A.W. GOMME-A. ANDREWES-K.J. DOVER (eds.), *A Historical Commentary on Thucydides*, 5 vols., Clarendon Press, Oxford 1945-1981.
H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetoric. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*, Teubner, Leipzig-Berlin 1912.
R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, 4 vol., Éd. du CNRS, Paris 1989-2005.

F. GRANT, *Note al testo dell'Anonymus Iamblichi*, «Rivista di cultura classica e medioevale», XXXIII (1991) pp. 45-54.

S. GRIMAUDO, *Misurare e pesare nella Grecia antica: teorie, storia, ideologie*, L'Epos, Palermo 1998.

W.K.C. GUTHRIE, *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*, Methuen, London 1952.

– *The Greeks and their Gods*, Methuen, London 1968.

– *The Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge 1971.

F. HEINIMANN, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Reinhardt, Basel 1945.

– *Mass-Gewicht-Zahl*, «Museum Helveticum», XXXII (1975) pp. 183-96.

K. HOFFMANN, *Über den Aufbau der Argumentation des sog. Anonymus Iamblichi*, «Rheinisches Museum für Philologie», CXLII (1999) pp. 279-95.

– *Der Einzelne und der Staat im Traktat des Anonymus Iamblichi*, in S. KIRSTE-K. WAECHTER-M. WALTHER (Hrsgg.), *Die Sophistik: Entstehung, Gestalt und Folgeprobleme des Gegensatzes von Naturrecht und positivem Recht*, Steiner, Stuttgart 2002, pp. 147-57.

G.F. HOURANI, *Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's* Republic, «Phronesis», VII (1962) pp. 110-20.

M. ISNARDI PARENTE, *La* Repubblica degli Ateniesi. *Aspetti sociali del pensiero antico*, «Quaderni di cultura e storia sociale», II (1953) pp. 1-7.

– *Il pensiero politico greco dalle origini alla Sofistica*, in L. FIRPO (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 2 voll., UTET, Torino 1982-1985, I, 1985, pp. 127-223.

E. JACOBY, *De Antiphontis sophistae* ΠΕΡΙ ΟΜΟΝΟΙΑΣ *libro*, Reimer, Berlin 1908.

W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmann, Berlin 1923.

– *Paideia: die Formung des griechischen Menschen*, 3 Bde, De Gruyter, Berlin 1934-1947.

K. JOËL, *Die scheinbaren Antiphonfragmente bei Jamblichos*, in *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, 3 Bde, Gaertner, Berlin 1893-1901, II 2, 1901, pp. 673-704.

– *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, 3 Bde, Gaertner, Berlin 1893-1901.

D.M. JOHNSON, *Xenophon's Socrates on Law and Justice*, «Ancient Philosophy», XXIII (2003) pp. 255-81.

A.H.M. JONES, *Athenian Democracy*, Blackwell, Oxford 1957.

K. KERÉNYI, *Pythagoras und Orpheus*, Rhein-Verl., Zürich 1950.
G.B. KERFERD, *The Relativism of Prodicus*, «Bulletin of the John Rylands Library», XXXVII (1954-1955) pp. 249-56.
- *Plato's Treatment of Callicles in the* Gorgias, «Proceedings of the Cambridge Philological Society», XX (1974) pp. 48-52.
- *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, trad. it. *I sofisti*, Il Mulino, Bologna 1988.
S. KIRSTE-K. WAECHTER-M. WALTHER (Hrsgg.), *Die Sophistik: Entstehung, Gestalt und Folgeprobleme des Gegensatzes von Naturrecht und positivem Recht*, Steiner, Stuttgart 2002.
M. KUNTZ, *The Prodikean "Choice of Herakles": a Reshaping of Myth*, «The Classical Journal», LXXXIX (1993-1994) pp. 163-81.
J. LABARBE, *L'apparition de la notion de tyrannie dans la Grèce archaïque*, «L'Antiquité classique», XL (1971) pp. 471-504.
M. LACORE, *L'homme d'acier, ἀδαμάντινος ἀνήρ. De l'Anonyme de Jamblique à Platon*, «Revue des études grecques», CX (1997) pp. 399-419.
D. LANZA-M. VEGETTI-G. CAIANI-F. SIRCANA (edd.), *L'ideologia della città*, Liguori, Napoli 1977.
W. LAPINI, *Il Vecchio Oligarca e gli* Uccelli *di Aristofane: considerazioni cronologiche sulla* Respublica Atheniensium *pseudosenofontea*, «Sandalion», X-XI (1987-1988) pp. 23-48.
- *Commento all'*Athenaion Politeia *dello pseudo-Senofonte*, Università di Firenze, Firenze 1997.
- *L'arte dei discorsi nell'Anonimo di Giamblico* (*An. Iambl.* 2, 7), pp. 1-7.
A. LEVI [= D. VIALE] *L'Anonimo di Giamblico*, «Sophia», IX (1941) pp. 235-46.
M.A. LEVI, *Il dialogo dei Meli*, «La Parola del passato», VIII (1953) pp. 5-16.
M. LOMBARDI, *Il principio dell'ἐπιμειξία dei beni nell'Anonimo di Giamblico* (Vorsokr. *89, 7, 1-9*), «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXXV (1997) pp. 263-85.
- *Un'eco dell'Anonimo di Giamblico* (Vorsokr. *89, 7, 1-9 DK) nell'*Areopagitico *di Isocrate e nella* Politica *di Aristotele*, «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXXVII (1999) pp. 263-81.
A. LÓPEZ EIRE, *Genealogía del ático*, «Estudios clásicos», LXXXVII (1984) pp. 43-6.
- *Géographie intradialectale de l'ionien-attique*, «Verbum», X (1987) pp. 155-78.
M. MARI, *L'Anonimo di Giamblico e la riflessione greca sull'economia nel IV secolo a.C.*, «Mediterraneo antico», VIII (2005) pp. 119-44.

G. MARTANO, *I* Discorsi duplici *e l'Anonimo di Giamblico*, in *Studi storici in onore di G. Pepe*, Dedalo libri, Bari 1969, pp. 95-102.

H. MAYER, *Prodikos von Keos und die Anfänge der Synonymic bei den Griechen*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1913.

S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, 2 voll., Laterza, Bari 1965-1966.

R. MEIGGS-D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions. To the End of the fifth Century BC*, Clarendon Press, Oxford 1969.

A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, avec bibliographie mise à jour et complétée par O. Masson, Klincksieck, Paris 1965$^{7}$, ed. it. *Lineamenti di storia della lingua greca*, trad. di E. De Felice, Einaudi, Torino 1976.

A. MELE, *Costituzioni arcaiche ed "Eunomia"*, in S. CATALDI, *Poleis e Politeiai: esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*, Atti del convegno internazionale di storia Greca: Torino, 29 maggio-31 maggio 2002, Ed. dell'Orso, Alessandria 2004, pp. 55-69.

A. MOMIGLIANO, *Contributo alla storia degli studi classici*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1955.

G. MOSCONI, *La τέχνη κατὰ λόγους in Anonimo di Giamblico* 2, 7, «Rivista di filologia e istruzione classica», CXXXV (2007) pp. 279-88.

D. MUSTI, *L'economia in Grecia*, Laterza, Roma-Bari 1981.

– *Il giudizio di Gorgia su Cimone in tema di χρήματα*, «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXII (1984) pp. 129-53.

– *Storia greca*, Laterza, Roma-Bari 1995$^{5}$.

– *Demokratía. Origini di un'idea*, Laterza, Roma-Bari 1997.

– *La costituzione ateniese e i diritti della persona*, in A. D'ATENA-E. LANZILLOTTA (edd.), *Da Omero alla costituzione europea: costituzionalismo antico e moderno*, Tored, Tivoli 2003, pp. 81-95.

M. NARCY, *Antiphon d'Athènes*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, 4 vol., Éd. du CNRS, Paris 1989-2005, I, 1989, pp. 225-44.

B. NASEMANN, *Theurgie und Philosophie in Jamblichs* De mysteriis, Teubner, Stuttgart 1991.

W. NESTLE, *Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten*, «Philologus», LXVII (1908) pp. 552-81.

– *Spuren der Sophistik bei Isokrates*, «Philologus», LXX (1911) pp. 1-51.

– *Die* Horen *des Prodikos*, «Hermes», LXXI (1936) pp. 151-70.

– *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Kröner, Stuttgart 1940.

R. NICKEL, *Das Verhältnis von Bedürfnis und Brauchbarkeit in seiner Bedeutung für das kynostoische Ideal der Bedürfnislosigkeit*, «Hermes», C (1972) pp. 42-47.

M.P. NILLSON, *Early Orphismand Kindred Religious Movements*, «Harvard Theological Review», XXVIII (1935) pp. 181-230.

E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Teubner, Leipzig-Berlin 1913.

D.J. O'MEARA, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford 1989.

M. OSTWALD, *Nomos and the Beginnings of Athenian Democracy*, Clarendon Press, Oxford 1969.

– *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-century Athens*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1986.

W.F. OTTO, *Die Manen oder von den Unformen des Totenglaubens*, Julius Springer, Berlin 1923, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.

A. PANAYOTOU, *Ionic and Attic*, in A.-F. CHRISTIDIS (ed.), *A History of Ancient Greek. From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 405-16.

M. PAVAN, *Il momento del "classico" nella Grecità politica*, Centro Editoriale Internazionale, Roma 1972.

M. POHLENZ, *Nomos*, «Philologus», XCVII (1948) pp. 135-42.

– *Nomos und Physis*, «Hermes», LXXXI (1953) pp. 418-38.

L. POLACCO, *Un caso diplomatico singolare: le trattative tra Ateniesi e Melî nell'estate del 416 a.C.: (Thuc.* V *84-116)*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CLX (2002) pp. 1-17.

K. PRAECHTER, *Kleine Schriften*, Olms, Hildesheim 1973.

E. ROHDE, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, II, J.C.B. Mohr, Leipzig 1890-1894.

R. ROLLER, *Untersuchungen zum Anonymus Iamblichi*, Inaug.-Diss. Tübingen, Tübingen 1931.

G. ROMEYER DHERBEY, *Les Sophistes*, PUF, Paris 2009[6].

F. ROSCALLA, *La letteratura economica*, in G. CAMBIANO-L. CANFORA-D. LANZA (edd.), Lo *spazio letterario della Grecia antica*, Salerno Ed., Roma 1992, pp. 473-91.

H. RYFFEL, *ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ. Der Wandel der Staatsverfassungen*, Haupt, Bern 1949.

H. D. SAFFREY, *Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*, Vrin, Paris 1990.

– *Le Néoplatonisme après Plotin*, Vrin, Paris 2000.

F. SARRI, *Socrate e la nascita occidentale del concetto di anima*, Vita e Pensiero, Milano 1997[2], pp. 57-70.

E. SCHIAPPA, *Did Plato Coin rhêtorikê?*, «American Journal of Philology», CXI (1990) pp. 457-70.
- *Rhêtorikê: What's in a Name?: Toward a Revised History of Early Greek Rhetorical Theory*, «Quarterly Journal of Speech», LXXVIII (1992) pp. 1-15.
- *Plato and he kaloumene rhêtorikê: a Response to O'Sullivan*, «Mnemosyne», XLVII (1994) pp. 512-4.
- *Protagoras and logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, University of South Carolina Press, Columbia 2003[2].
W. SCHMID, *Die griechische Literatur zur Zeit der attischen Hegemonie nach dem Eingreifen der Sophistik*, in W. SCHMID-O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, 5 Bde, C.H. Beck'sche, München 1928-1948, III 1, 1940, pp. 198-203.
W. SCHMID-O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, 5 Bde, C.H. Beck'sche, München 1928-1948.
S. SCHNEIDER, *Ein sozialpolitischer Traktat und sein Verfasser*, «Wiener Studien», XXXVI (1904) pp. 14-32.
E. SCHUETRUMPF, *Kosmopolitismus oder Panhellenismus? Zur Interpretation des Ausspruchs von Hippias in Platons* Protagoras *(337c ff.)*, «Hermes», C (1972) pp. 5-29.
A. SESONSKE, *Knowledge and Hedonism in the* Protagoras, «Journal of the History of Philosophy», I (1963) pp. 73-9.
G. SHAW, *Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus*, «Traditio», XLI (1985) pp. 1-28.
- *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania State University Press, University Park (Pennsylvania) 1995.
T.A. SINCLAIR, *A History of Greek Political Thought*, Routledge and Kegan Paul, London 1951, trad. it. *Il pensiero politico classico*, Laterza, Bari 1961.
B. SNELL, *Die Nachrichten über die Lehren des Thales*, «Philologus», XCVI (1944) pp. 170-82.
G. SOROF, *Νόμος und φύσις in Xenophons* Anabasis, «Hermes» XXXIV (1899) pp. 568-89.
L. SOVERINI, *Il sofista e l'agorà. Sapienti, economia e vita quotidiana nella Grecia classica*, Scuola Normale Superiore, Pisa 1998.
J.P. SULLIVAN, *The Hedonism in Plato's* Protagoras, «Phronesis», VI (1961) pp. 10-28.
D.P. TAORMINA, *Jamblique critique de Plotin et de Porphyre. Quatre études*, Vrin, Paris 1999.
G. TEDESCHI, *Il valore della ricchezza*, in L. CRISTANTE-A TESSIER (edd.), *Incontri triestini di filologia classica 3 (2003-2004)*, EUT, Trieste 2004, pp. 21-55.

H. THESLEFF, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo Akademi, Åbo 1965.
– *Intertextual Relations between Xenophon and Plato?*, «Arctos», XXXVI (2002) pp. 143-57.
K. TÖPFER, *Die sogenannten Fragmente des Sophisten Antiphon bei Iamblicos*, Gymnasium-Programm, Arnau 1902.
– *Zu der Frage über die Autorschaft des 20. Kap. des Iamblichischen* Protreptikos, Schulprogramm, Gmunden 1907.
F. TRABATTONI, *Platone*, Carocci, Roma 2009.
M. UNTERSTEINER, *Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi. Identificazione dell'Anonimo con Ippia*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche», LXXVII (1943-1944) pp. 442-58.
– *La fisiologia del mito*, La Nuova Italia, Firenze 1946, Bollati Boringhieri, Torino 1991.
– *Polemica contro Ippia nella* Settima Epistola *di Platone*, «Rivista di storia della filosofia», III (1948) pp. 101-19.
– *Il proemio dei* Caratteri *di Teofrasto e un probabile frammento di Ippia*, «Rivista di filologia classica», XXVI (1948) pp. 1-25.
– *I sofisti*, Lampugnani Nigri, Milano 1967$^2$, Bruno Mondadori, Milano 1996.
– *Scritti minori. Studi di letteratura e filosofia greca*, Paideia, Brescia 1971.
G. URSO (ed.), *Moneta mercanti banchieri. I precedenti greci e romani dell'euro*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2002), ETS, Pisa 2003.
– (ed.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008), ETS, Pisa 2009.
S. VAN DER MEEREN (éd.), *Aristote. Exhortation à la philosophie. Le dossier grec*, Les Belles Lettres, Paris 2011.
J. VANDERSPOEL, *Iamblichus at Daphne*, «Greek, Roman and Byzantine Studies», XXIX (1988) pp. 83-6.
C. VAN LIEFFERINGE, *La Théurgie. Des* Oracles Chaldaïques *à Proclus* ("Kernos" Suppl. 9), Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, Liège 1999.
M. VEGETTI, *Il dominio e la legge*, in D. LANZA-M. VEGETTI-G. CAIANI-F. SIRCANA (edd.), *L'ideologia della città*, Liguori, Napoli 1977, pp. 29-56.
– (ed.), *Platone. La Repubblica*, 7 voll., Bibliopolis, Napoli 1998-2007.
– *Trasimaco*, in *Platone. La Repubblica*, I, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 233-56.

– *Introduzione ai libri* II *e* III, *Platone. La Repubblica*, II, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 12-24.
– *Glaucone*, in *Platone. La Repubblica*, II, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 151-72.
– *Adimanto*, *Platone. La Repubblica*, II, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 221-32.
M.L. WEST, *The Orphic Poems*, Clarendon Press, Oxford 1983.
U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Aristoteles und Athen*, 2 Bde, Weidmann, Berlin 1893.
– *Lesefrüchte* CCLX, «Hermes», LXIV (1929) pp. 458-90.
– *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Weidmann, Berlin 1948.
E. WOLF, *Griechisches Rechtsdenken*, 4 Bde, Klostermann, Frankfurt 1950-1970.
S. ZEPPI, *L'etica di Prodico*, «Rivista di storia della filosofia», XI (1956) pp. 265-72.
– *Protagora e la filosofia del suo tempo*, La Nuova Italia, Firenze 1961.
– *Protagora e l'Anonimo di Giamblico*, in *Miscellanea di scritti filosofici in memoria di S. Caramella*, Accademia di scienze, lettere e arti, Palermo 1974, pp. 341-59.
H. ZYSKIND, *Plato's* Republic *Book 1: an Equitable Rhetoric*, «Philosophy and Rhetoric», XXV (1992) pp. 205-21.

# INDICI

# INDICE DELLE FONTI

# INDICE DEI NOMI ANTICHI

# INDICE DEI NOMI MODERNI